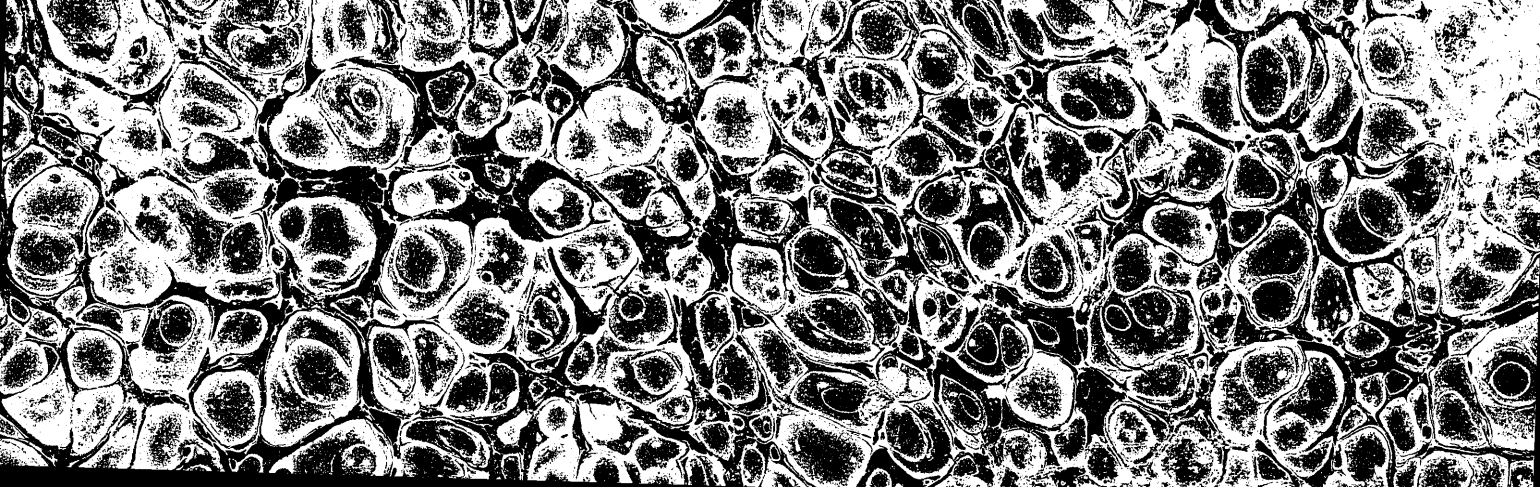

The University of Chicago
Libraries

HENGSTENBERG COLLECTION

Der

Prophet Malachi.

Bible. O.T. Malachi

Der

Prophet Malachi.

Einleitung, Grundtext und Uebersetzung

nebst

einem vollständigen philologisch-kritischen und historischen

Commentar

von

Dr. **Laur. Reinke,** 1777–1857
Domcapitular und ordentlichem Professor der Theologie und orientalischen Sprachen an der königl. Academie zu Münster.

Gieſsen, 1856.

Ferber'sche Universitätsbuchhandlung.
(Emil Roth.)

BS1676
.R4

Ἕως τοῦ θανάτου ἀγώνισαι περὶ τῆς ἀληθείας, καὶ κύριος ὁ θεὸς πολεμήσει ὑπέρ σου.

Sir. 4, 28 (4, 33).

Δεῖ πληρωθῆναι πάντα τὰ γεγραμμένα ἐν τῷ νόμῳ Μωσέως, καὶ προφήταις, καὶ ψαλμοῖς, περὶ ἐμοῦ.

Luc. 24, 44.

Da das Werk : »Der Prophet Malachi« etc. nach dem Urtheile des Censors nichts der katholischen Glaubens- und Sittenlehre Widersprechendes enthält und dem Zwecke des Verfassers, angehenden Theologen ein sicheres Hülfsmittel zum gründlichen Studium des A. T. zu geben, völlig entspricht, so wird der Druck desselben hierdurch von Ordinariatswegen gestattet.

Münster, den 29. April 1856.

Der General-Vicar
Melchers.

THE UNIVERSITY OF CHICAGO
LIBRARIES
CHICAGO, ILL.

Hengstenberg Collection

002836

Vorwort.

Zu der neuen Bearbeitung des vorliegenden Commentars über den Propheten *Malachi* sind wir hauptsächlich durch zwei Beweggründe geführt worden : durch die Mangelhaftigkeit der bisher erschienenen Commentare und durch den Wunsch, den angehenden Theologen, insbesondere unseren Zuhörern in einem umfassenden Commentare über einen der wichtigsten unter den kleinen Propheten *) ein sicheres Hülfsmittel zum gründlichen Studium des A. T. an die Hand zu geben.

Was zuerst die früheren Uebersetzungen und Erklärungen des Propheten Malachi betrifft, so lassen dieselben mehr oder weniger Manches zu wünschen übrig, haben Mehreres nach unserer Ueberzeugung nicht richtig aufgefafst, oder doch nicht befriedigend bewiesen. Zur Begründung des Gesagten verweisen wir theils auf unsere Einleitung, worin die früheren wichtigeren Uebersetzungen uud Auslegungen charakterisirt worden sind, theils auf unseren Commentar selbst. Der zweite Punkt, die Rücksicht auf die Theologen, denen der erforderliche literarische Apparat durchweg abgeht, machte es nöthig, dafs wir unserem Commentar eine

*) Ist doch *Malachi* der Schlufsstein des A. B. und der Verkünder des Mittelpunktes des N. B., nämlich des unblutigen Opfers Jesu Christi!

gröfsere Ausführlichkeit geben mufsten, als vielleicht der Exèget von Fach wünschen mag. Zu dem Ende ist auch in der Einleitung nicht allein über die Person des Propheten, seine Lebensverhältnisse, sein Zeitalter und seine Sprache und Darstellung eine möglichst genaue und gründliche Untersuchung angestellt worden, sondern es sind auch darin der genaue Zusammenhang und Ideengang der Weissagung des Propheten angegeben, die verschiedenen alten und wichtigeren neuen Uebersetzungen und Commentare näher gewürdigt, namentlich aber das Verhältnifs der älteren Uebersetzungen zum hebräischen Grundtext, sowie ihre Beschaffenheit und Eigenthümlichkeit genau charakterisirt worden.

Den Commentar selbst anlangend, so mufsten wir von der Auslegung Anderer häufig abweichen; wo dieses nöthig war, haben wir durch triftige Gründe zu beweisen gesucht, dafs unter den verschiedenen Ansichten die unsrige, wo nicht als die einzig richtige, doch als die bessere und dem Zusammenhange am meisten entsprechende angesehen werden müsse. Bei dieser Beweisführung gingen wir von dem durch eigene Erfahrung bewährten Grundsatze aus, dafs die Prüfung und Beurtheilung verschiedener Erklärungen und Ansichten nicht wenig zur Schärfung des Urtheils und zur Beförderung eines gründlichen Studiums beitrage. Wenn wir nun bei Erforschung und Begründung des Sinnes oft in die Lage gekommen sind, die Erklärungen älterer und neuerer Ausleger zu bestreiten : so lag dieses in der Natur des Gegenstandes. Dafs wir hierbei stets nur die Sache selbst im Auge gehabt und nicht mit herben und bitteren Worten die Erklärungen Anderer, welche wir für unrichtig hielten, bestritten haben : — davon wird sich jeder Leser dieser, so wie aller unserer Schriften überzeugen, oder bereits überzeugt haben. Die Art und Weise, mit welcher nicht wenige Gelehrte die ihren Ansichten entgegenstehenden bekämpfen, halten wir nicht allein für die hohe Wichtigkeit und Würde der h. Schrift

unangemessen, sondern sie ist auch unserer ganzen Persönlichkeit zuwider.

Wir könnten hier füglicherweise unsere Vorrede schliefsen, wenn wir nicht der festen Ansicht wären, dafs es aus verschiedenen Rücksichten zeitgemäfs und manchem Leser unseres Commentars willkommen sei, hier seine Aufmerksamkeit noch auf die *Ursachen* der verschiedenen Erklärungen zahlreicher Stellen der heil. Schrift und zugleich auf den *Nutzen* eines fleifsigen und gründlichen Studiums derselben hinzulenken und die wichtigeren Momente hervorzuheben. Wir sind nämlich der Ueberzeugung, dafs die Erwägung beider Punkte und insbesondere des letzteren nicht wenig geeignet ist, die angehenden Theologen und namentlich den Clerus zum wiederholten und tieferen Studium der heil. Schrift aufzumuntern.

Die *Ursachen* der beim ersten Blick so auffallenden Verschiedenheit der Uebersetzungen zahlreicher und nicht selten sehr wichtiger Stellen der heil. Schrift und namentlich des A. T. sind gar verschiedener Art:

1. Ein Hauptgrund liegt offenbar in der *Sprache*, worin die heil. Schriften geschrieben worden sind. Da die hebräische Sprache schon vor 2000 Jahren ausgestorben ist und die Literatur der lebenden Sprache sich nur auf die Bücher des A. T. beschränkt, wir somit nicht mehr den ganzen Sprachschatz besitzen: so begreift man, dafs eine genaue Bestimmung der Bedeutung und besonders des Sprachgebrauchs mancher Wörter, insbesondere solcher, die selten oder nur ein- oder zweimal vorkommen, oft sehr schwer sein mufs. Durch Hülfe der verwandten Dialecte läfst sich zwar in den meisten Fällen die ursprüngliche Stammbedeutung angeben und mit Sicherheit bestimmen; allein diese Benutzung derselben reicht häufig zur Angabe des Sprachgebrauchs mancher Wörter nicht hin, indem es nicht selten der Fall ist, dafs ein Wort in den Dialecten in engerer oder weiterer Bedeutung vorkommt. So bezeichnet z. B. לֶחֶם im Hebräischen

Brod und dann jede Speise, dagegen das entsprechende Arabische لَحْم stets *Fleisch*. Zur Bestimmung hebräischer Wörter sind zwar die ältesten unmittelbaren Uebersetzungen, namentlich die alexandrinische und syrische, so wie die chaldäischen Paraphrasen und die Vulgata wichtige Hülfsmittel; aber alle diese, so wie die späteren jüdischen Schriften, wie z. B. der Talmud, geben, da sie lange nach dem Aussterben der hebräischen Sprache entstanden sind und selbst den ältesten Uebersetzern, den LXX, eine genaue Kenntnifs derselben abging, doch häufig keine befriedigende Sicherheit. Dafs selbst aber auch zum richtigen und vollen Verständnifs der unmittelbaren Uebersetzungen des A. T. eine gründliche Kenntnifs des Hebräischen nicht selten durchaus erforderlich ist — : das ist jedem dieser Sache Kundigen hinlänglich bekannt. Wir könnten, wenn es nöthig wäre, eine Menge von Stellen anführen, welche die Uebersetzer und Ausleger aus Unkunde, oder doch in Folge ungenügender Kenntnifs des Hebräischen unrichtig verstanden haben.

2. Ein zweiter Grund liegt in einer mangelhaften Kenntnifs des Alterthums überhaupt und insbesondere der Sitten, Gebräuche, Gewohnheiten und des religiösen, bürgerlichen und politischen Zustandes des Volkes Israels, so wie der angrenzenden Völker. Dafs ein Ausleger der heil. Schrift, welcher dieselbe richtig und gründlich erklären und den vollen Sinn des zu erklärenden Schriftstellers angeben will, auch in jenen Punkten eine klare und allseitige Kenntnifs besitzen mufs, unterliegt gewifs keinem Zweifel.

3. Ein nicht unwichtiger Grund, warum die Ausleger der heil. Schrift viele Wörter und selbst ganze Stellen verschieden erklären und bei ihrer Erforschung des Sinnes zu ganz verschiedenen Ergebnissen gelangen, liegt drittens in ihren abweichenden philosophischen und dogmatischen Ansichten, oder in der Art und Weise, wie sie die

h. Schrift selbst auffassen. Der eine Ausleger hält die Bücher des A. und N. T. für Schriften, welche unter Leitung des heil. Geistes geschrieben sind und göttliche Offenbarungen und Weissagungen über zukünftige Begebenheiten enthalten, dem anderen hingegen sind dieselben nur rein menschliche Producte, deren Verfasser dem Irrthum unterworfen waren. Dafs diese verschiedene Anschauungsweise auf die Erklärung zahlreicher Stellen einen grofsen Einfluſs ausüben muſs, ist Jedem einleuchtend und findet sich auch durch die Exegese der letzten Decennien bestätigt. Je nach der Verschiedenheit des Standpunktes sieht dann der eine Ausleger, insbesondere bei den Propheten, wenn sie von der Zukunft handeln, göttliche Offenbarungen über dieselbe, der andere dagegen nur Wünsche, Hoffnungen, natürliche Divinationen und patriotische Ideen. Sind nun die Aussprüche über die Zukunft ganz bestimmt und deutlich und läfst sich die Erfüllung der vorherverkündigten Begebenheiten, welche nicht auf natürlichem Wege erkennbar waren, nachweisen, so werden von denjenigen, welche keine göttlichen Offenbarungen annehmen, die betreffenden Stellen entweder in eine spätere Zeit gesetzt, oder es wird die Erfüllung als etwas Zufälliges erklärt. Will nun der Ausleger der h. Schrift möglichst sicher gehen und den vollen Sinn des Schriftstellers kennen lernen, so darf er sich nicht durch philosophische und dogmatische Ansichten und vorgefafste Meinungen leiten lassen und er muſs vor Allem die nöthige Unbefangenheit zu bewahren suchen. Sollte der Ausleger bei seiner Erklärung der heil. Schrift zu Resultaten gelangen, welche seinen Ansichten und Wünschen nicht entsprechen, so dürfen diese doch auf seine Erklärung keinen Einfluſs ausüben. Träte aber der Fall ein, dafs der Sinn, welchen der Ausleger in einer Stelle findet, mit einer sicheren Offenbarungslehre, oder dem deutlichen Sinne einer anderen Stelle desselben Schriftstellers, oder anderer heil. Schriftsteller in Widerspruch stände, so müfste er allerdings dem Gedanken

Raum geben, dafs er, da die heil. Schriftsteller sich nicht widersprechen können, den richtigen Sinn nicht getroffen habe, oder dafs der Text nicht unverletzt erhalten worden sei.

4. Ein vierter Grund liegt darin, dafs manche Ausleger nicht gehörig die allgemein anerkannten Gesetze der Hermeneutik beachten und nicht die erforderliche Rücksicht auf den Zusammenhang, die Anschauungsweise und den Ideengang des heil. Schriftstellers nehmen. So ist offenbar die Erklärung einer Stelle unzulässig, welche dem Zusammenhang widerstreitet.

5. Endlich fünftens liegt auch ein nicht unwichtiger Grund in der Dunkelheit und Unbestimmtheit mancher Stellen, namentlich der noch nicht erfüllten Weissagungen, sowie in dem uns mehr oder weniger unbekannten Bilderkreise, den poetischen Schilderungen und den religiösen Ideen und Lehren der heil. Schrift. Wir könnten dem Gesagten noch Manches zur Erläuterung beifügen, wenn hier der Ort dafür wäre. Da aber die mehr angedeuteten als ausgeführten Punkte die wichtigeren sind und es genügend erklären, warum die älteren und neueren Uebersetzer und Ausleger der heil. Schrift nicht selten so sehr von einander abweichen, so fügen wir nichts weiter hinzu und bemerken nur noch, dafs die Ausleger der heil. Schrift, so verschieden auch ihr theologischer Standpunkt ist, sich doch über viele Punkte geeinigt haben und darüber zu sicherem Resultate gelangt sind.

Da wir bei Angabe der Ursachen, welche die grofse Verschiedenheit der Auslegungen begründen, auch auf die mannichfachen Kenntnisse und Eigenschaften hingewiesen haben, welche der Ausleger der heil. Schrift besitzen mufs, so könnte man fragen, wie man denn von angehenden Theologen und Geistlichen, welche, weil ihre geistigen und körperlichen Kräfte auf vielfache Weise anderweitig in Anspruch genommen werden, nicht im Stande sind, öfters sich die hierzu erforderlichen Kenntnisse zu erwerben, ein wissenschaftliches und gründliches Stu-

dium der heiligen Schrift fordern und sie zur gründlichen Erforschung derselben anhalten könne. Hierauf antworten wir, dafs wir bei jenen Anforderungen freilich vorzugsweise den eigentlichen Ausleger, dessen Amt und Beruf es ist, den Inhalt und vollen Sinn der heil. Schrift zu erforschen, im Auge gehabt haben, aber nach unseren Erfahrungen der Ansicht sind, dafs auch ein practischer, aber wissenschaftlich gebildeter Geistlicher, wenn er nur Fleifs und Mühe anwendet, auch ohne den *vollen* Besitz aller jener Erfordernisse zu einem gründlichen Bibelstudium, zu einem im Ganzen klaren und bestimmten Wissen des Hauptinhaltes der heil. Schrift gelangen und sich solche Kenntnisse erwerben kann, welche zur practischen Amtsführung hinreichen. Und wo derselbe dem gründlichen Ausleger bei seiner Erklärung in allen Punkten und namentlich bei den sprachlichen Erörterungen nicht folgen kann, da mag er sein Augenmerk hauptsächlich auf die Ergebnisse richten, welche dieser gewonnen hat.

Was nun den zweiten Punkt, den *Nutzen*, betrifft, welchen ein fleifsiges Studium der heil. Schrift gewährt, so ist derselbe und namentlich für den Geistlichen grofs und mannichfaltig.

In mehrfacher Rücksicht von der höchsten Wichtigkeit ist zuerst der ganze *Inhalt* der heil. Schrift; denn sie enthält nicht blofs eine lehrreiche, mehrere Jahrtausende umfassende *Geschichte*, deren Kenntnifs namentlich den Geistlichen von dem gröfsten Nutzen ist, sondern sie enthält auch göttliche Offenbarungen und macht uns mit den Mitteln und Wegen bekannt, welche Gott in seiner erbarmenden Liebe durch Jahrtausende zur Erhaltung der wahren Religion und Sittlichkeit in Anwendung gebracht hat, so dafs das Ganze jeden wahren Gläubigen mit Bewunderung und Dankbarkeit erfüllen mufs. Hängt nicht das Christenthum selbst mit dem Judaism eng zusammen? Sein Ursprung wie sein Sinn läfst sich nicht hinreichend erklären, wenn wir auf den letzteren nicht die nöthige Rücksicht nehmen.

Schon in dem ältesten Buche, der Genesis, erscheint Gott als ein einziges, allmächtiges, unveränderliches und ewiges Wesen, welches das ganze Universum durch seinen allmächtigen Willen in's Dasein gerufen hat, und dasselbe erhält und regiert. Vergleichen wir die richtige Lehre der heil. Schrift von dem einen wahren Gott als Schöpfer und Regenten der Welt und als dem Wohlthäter und Richter der Menschen mit den betreffenden Lehren aller Völker des Alterthums, so tritt die hohe Wichtigkeit der heil. Schrift noch mehr hervor. Während aufser den Hebräern die übrige Welt mit geistiger Finsternifs bedeckt war und ganz irrige Vorstellungen von dem göttlichen Wesen hatte, finden wir bei jenen Licht und eine richtige Lehre über Gott und seine Eigenschaften. Von nicht geringer Wichtigkeit ist auch das, was die heil. Schrift von dem Menschen, seinem Ursprung, seiner Bestimmung, den Mitteln seines zeitlichen und ewigen Glückes und seinem Verhältnisse zu Gott enthält. Der Mensch erscheint sogleich im Anfange des ältesten Buches in seiner ganzen Würde als Ebenbild Gottes, welches durch treuen Gehorsam gegen die göttlichen Gebote zu stets höherer sittlicher Vollkommenheit gelangen und dadurch sein zeitliches und ewiges Glück sich erwerben soll. Schon die ersten Kapitel der Genesis lehren uns auf ganz verständliche Weise den Ursprung des Bösen in der Welt, welches zu erklären sich die gröfsten Weisen des Alterthums vergeblich abgemühet haben. Die Bücher des A. T., vor Allem die prophetischen, schildern uns ferner mit lebhaften Farben die segensreichen Folgen eines frommen und tugendhaften Lebenswandels und die schrecklichen Folgen der Gottlosigkeit und Lasterhaftigkeit. Wichtig und bedeutungsvoll sind auch die Wunder und Weissagungen, die uns in der heil. Schrift mitgetheilt werden. Beide haben den erhabenen Zweck, die Gesandten Gottes zu beglaubigen und die Kenntnifs des einen wahren Gottes und die wahre Religion zu erhalten. Insbesondere gehö-

ren hieher die messianischen Verheifsungen und Weissagungen, von deren grofsem und mannichfaltigem Nutzen wir im II. Bande unserer „Beiträge zur Erklärung des A. T.“ (Münster, 1853), §. 2, S. 9—21, gesprochen haben. Nützlich ist auch noch die biblische Chronologie, Topo- und Geographie, sowie dasjenige, was namentlich die Bücher des A. T. über die angrenzenden Völker, deren Religion und Geschichte enthalten. — Schon aus diesen kurzen Andeutungen des reichhaltigen Inhalts der heil. Schrift dürfte zur Genüge hervorgehen, dafs ganz besonders dem Klerus ein gründliches Studium derselben von der gröfsten Wichtigkeit, ja absolut nothwendig ist. Aber noch mehr leuchtet uns die Nothwendigkeit und der Nutzen des Studiums der heil. Schrift ein, wenn wir auf den Gebrauch und die Anwendung derselben sehen. So liegt namentlich dem katholischen Geistlichen die Pflicht ob, täglich einen kleineren oder gröfseren Abschnitt der heil. Schrift zu lesen und denselben zu seiner Belehrung und Erbauung zu gebrauchen. Der Geistliche wird hiervon einen um so gröfseren Nutzen haben und dauernd nur mit Lust und Freude seine Obliegenheit erfüllen, wenn er stets einige Zeit der Bibellectüre zuwendet und sich tiefere und gründliche Kenntnisse zu erwerben sucht. Ist die heil. Schrift nicht häufig der Gegenstand seines Forschens und Nachdenkens : so wird das Lesen nur einen geringen, oder gar keinen Einfluſs auf sein Herz und Gemüth haben und er selbst leicht in ein mechanisch todtes Lesen versinken, welches seinen Verstand wie sein Herz ohne Nahrung läfst. Sie wird aber immer werther und schöner, je mehr man sie verstehen lernt, je tiefer man ihren reichen Inhalt erfafst. Ja durch das öftere ernste Lesen der Bibel wird, wie Pascal treffend bemerkt, allein eine ganz eigene Wissenschaft des menschlichen Herzens erlangt. Hiervon war auch der Psalmist überzeugt, wenn er Ps. 1, 1. 2 mit Recht den glücklich preist, der Lust hat am göttlichen Gesetze und darüber nachsinnt Tag und Nacht.

Ein grofser Nutzen, welchen das fortgesetzte Studium der heil. Schrift dem Geistlichen gewährt, liegt ferner noch darin, dafs es sehr viel beiträgt zu einer segensvollen Verrichtung seines Amtes. Die tägliche Erfahrung lehrt es, dafs derjenige Geistliche, welcher sich fleifsig mit dem Studium der heil. Schrift beschäftigt und sich davon eine gründliche Kenntnifs erworben hat, sein Amt als Prediger, Catechet und Beichtvater weit würdiger und erfolgreicher verwaltet, als der, welcher nur eine allgemeine und oberflächliche Kenntnifs davon hat und in den Geist derselben nicht eingedrungen ist. Daher ermahnt auch der heil. Paulus 1 Tim. 4, 13 mit dem Vorlesen der heil. Schrift, mit Ermahnen und Lehren fortzufahren vgl. Apstg. 17, 11; Joh. 5, 39. Und 2 Tim. 3, 15—17 schreibt Paulus an Timotheus: „Auch bist du von früher Kindheit mit den heil. Schriften (des A. T.) bekannt, die dir Anweisung geben können zur Seligkeit, mittelst des Glaubens an Christum Jesum. Die ganze Schrift ist von Gott eingegeben und nützlich zur Belehrung, zur Zurechtweisung, zur Besserung, zur Bildung in der Gerechtigkeit; damit der Mensch aus Gott vollkommen, zu jedem guten Werke geschickt sein möge.“ — Ist die heil. Schrift dem Geistlichen ein offenes und verständliches Buch, so kann er dieselbe nicht nur besser und mit gröfserem Erfolg erklären, sondern auch an passenden Stellen seine Belehrungen und Ermahnungen durch Worte und Beispiele aus derselben erläutern und bekräftigen. Hiervon waren auch die heil. Väter auf's Lebhafteste überzeugt, indem sie, wo es irgend zulässig und angemessen war, in ihren Reden, Homilien und Catechesen auf die heil. Schrift zurückgehen, davon den fleifsigsten Gebrauch machen und sie dringend empfehlen *). Durch ein eifriges Studium

*) Zu diesen Vätern gehören namentlich Clemens der Römer, Ignatius, Polycarp, Justin der Martyrer, Irenäus, Clemens von

der heil. Schrift befähigt sich auch der Geistliche, den Feinden der göttlichen Offenbarung mit Entschiedenheit und ohne Scheu entgegen zu treten, ihre Angriffe gegen dieselbe mit Erfolg abzuweisen und die Schwierigkeiten auf eine befriedigende Weise zu lösen. Wie nothwendig auch von dieser Seite betrachtet eine gründliche Kenntnifs der heil. Schrift, besonders auch des A. T. in unserer Zeit ist, lehrt leider die tägliche Erfahrung nur zu sehr.

Das Studium der heil. Schrift hat ferner auch den Nutzen, dafs dabei, wenn es mit Gründlichkeit getrieben wird, die Lust und Liebe zu demselben nach und nach zunimmt und sich auf einen Gegenstand bezieht, womit der Geistliche sich sein ganzes Leben hindurch beschäftigen kann; denn der Inhalt derselben ist so reichhaltig, interessant, wichtig und lehrreich, dafs selbst der-

---

Alexandrien, Origenes, Cyprian, Lactantius, Arnobius, Cyrillus von Jerusalem, Athanasius, Epiphanius, Bischof von Salamis, Ephräm der Syrer, Basilius, Bischof von Cäsarea, Gregorius, Bischof von Nazianz, Hieronymus, Gregorius, Bischof zu Nyssa, Ambrosius, Bischof zu Mailand, Johannes Chrysostomus, Augustin, Joh. Cassian, Isidor von Pelusium, Petrus Chrysologus, Bischof von Ravenna, Cassiodorus, Anastasius, Patriarch zu Antiochia, Gregor der Grofse und viele andere heilige, fromme und wissenschaftlich gebildete Männer. Nach dem heil. Justin durchdringt das göttliche Wort unsere Seele mit seiner Kraft und leitet uns zu höheren Begriffen, nach Clemens von Alexand. bildet die heilige Schrift heilige, ja göttliche Menschen, nach Cyprian giebt die genaue Erforschung derselben immer eine festere Ueberzeugung und dem Herzen ein gröfseres Licht, nach Athanasius sind die Schriften des alten und neuen Testamentes Quellen des Heils, aus welchen jeder, den dürstet, Gottes Wort schöpfen kann, nach Chrysostomus bilden die heiligen Schriften die Seele sittlich am besten, heben den Geist zu höheren Dingen und zeugen liebevolle Menschen. In Uebereinstimmung mit der heil. Schrift und den heil. Vätern hat sich auch unser hochwürdigster Bischof Johann Georg in einem Erlafs über die Pastoral-Conferenzen am 16. Mai 1855, worin derselbe unter den verschiedenen theologischen Disciplinen auch das Studium der heil. Schrift mit Recht dringend anempfohlen hat, ausgesprochen.

jenige, welcher täglich mehrere Stunden über denselben nachsinnt, nach vieljährigen Studien noch immer gar Vieles findet, welches seinen Forschungsgeist in Anspruch nimmt und zu seiner Belehrung und Erbauung dient. Dafs die heil. Schrift vorzugsweise geeignet ist, daraus Stoff zur Meditation zu entnehmen, ist zu einleuchtend, als dafs es einer Nachweisung bedarf.

Dafs endlich das Studium der heil. Schrift namentlich für die Aspiranten des geistlichen Standes von dem gröfsten Nutzen ist, diese somit möglichst dahin zu wirken haben, schon in ihren Studienjahren eine tiefere Einsicht in die heil. Schrift zu gewinnen, erhellet auch noch aus dem Umstande, dafs viele Geistliche, insbesondere viele jüngere, sehr oft in so beschränkten Verhältnissen leben, welche ihnen die Erwerbung von bedeutenden wissenschaftlichen Werken nicht gestatten. Da aber jeder Geistliche die heil. Schrift besitzt, so hat er daran doch ein Buch, womit er sich andauernd auf's Nützlichste beschäftigen kann. Dieses wird er in der Regel aber nur dann thun, wenn er in seinen theologischen Studienjahren das Bibelstudium mit allem Ernste getrieben und den grofsen Nutzen desselben kennen gelernt hat. Alsdann wird auch — wir zweifeln nicht daran — ein Jeder fühlen und begreifen, was es heifst und wie überaus nützlich es ist, die heil. Schrift in der Ursprache lesen und verstehen zu können.

Schliefslich übergeben wir unsere Arbeit mit dem innigen Wunsche der Oeffentlichkeit, dafs sie zur Ehre Gottes nicht ohne segensvollen Nutzen sein möge.

Münster, den 4. April 1856, am Tage des heil. Ambrosius.

Einleitung.

§. 1.

Lebensgeschichte des Propheten Malachi.

Ueber *Malachi* (מַלְאָכִי), bei den Griechen und Lateinern *Malachias* (מַלְאָכִיָּה) (1) genannt, dessen Weissagungen unter denen der zwölf kleinen Propheten die letzte Stelle einnehmen, hat uns das Alterthum keine zuverlässige Nachrichten aufbewahrt; es ist nicht einmal sein Geburtsort, sein Stamm, Geschlecht und der Name seines Vaters, der in den Ueberschriften der prophetischen Schriften des A. T. öfters angegeben wird (Jes. 1, 1; Jerem. 1, 1; Hos. 1, 1; Joel 1, Zeph. 1, 1; Zach. 1, 1), mit Sicherheit anzugeben. Es wird zwar von Pseudepiphanius (2) und Dorotheus in der alexandrinischen Chronik die Nachricht

(1) Ueber die Bedeutung dieses Namens siehe den Commentar zu Kap. 1, V. 1.

(2) De vitis prophetarum Tom. II, c. 22, pag. 249 ed. Colon. MDCLXXXII schreibt er: *Μαλαχίας ὁ προφήτης ἦν ἐκ φυλῆς Ζαβουλών· οὗτος μετὰ τὴν ἐπιστροφὴν τοῦ λαοῦ τὴν ἀπὸ Βαβυλῶνος, τίκτεται ἐν Σοφᾷ, ἐν γῇ Ζαβουλών, καὶ ἔτι νέος ὤν, καλὸν βίον ἔσχεν . . . . νέος δὲ ὢν ὁ προφήτης ἀπέθανε, καὶ προσετέθη πρὸς τοὺς πατέρας αὐτοῦ ἐν τῷ ἀγρῷ αὐτοῦ.*

beigebracht, dafs er zu Sopha (3) im Stamme Sebulon (4) geboren, in seiner Jugend nach einem fromm geführten Leben gestorben und in das Grabmahl seiner Väter beigesetzt worden sei. Allein diese Nachrichten, wie das Vorgeben der Rabbinen, dafs Malachi ein Mitglied der grofsen Synagoge (כְּנֶסֶת הַגְּדוֹלָה) gewesen sei, sind nicht genügend verbürgt, da sie nicht auf sicherem historischem Grunde ruhen. Zwar meint Bertholdt (historisch-kritische Einleitung in sämmtliche kanonische und apokryphische Schriften des alten und neuen Testamentes, Erlangen 1814, Bd. VI, S. 1730), dafs dieses Vorgeben der Rabbinen auf Wahrheit gegründet sein könne, da dieses Collegium damals schon bestanden und durch Nehemia die besondere, mit der Sammlung der heil. Schriften beauftragte Abtheilung desselben, die *συναγώγη τῶν γραμμάτεων* neue Thätigkeit erhalten habe; allein die Existenz desselben unterliegt in dieser frühen Zeit noch historischen Zweifeln (S. F. E. Rau, de Synagoga magna, Trai. ad Rhen. 1726, P. II, sect. I, c. 2, p. 66 sqq., de Wette's Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in die Bibel des alten und neuen Testamentes, Berlin 1822, Th. I, §. 14); und könnte sie auch erwiesen werden, so bleibt doch die Nachricht über die Mitgliedschaft des Propheten an derselben, da sie aus viel zu später Zeit ist, unzuverlässig.

Dafs man schon im Alterthum keine sichere historische Nachrichten über den Verfasser des mit dem Namen Malachi benannten Buches hatte, beweiset auch die bei

---

(3) Nach Cod. Florent. und Cod. August. des Theodor. zu *Σοφηρᾷ ἐκ γένους Λευΐ.*

(4) Nach dem syrischen Scholiasten in dem Vorworte zu Ephräms des Syrers Erklärung des Propheten Malachi, demzufolge er ebenfalls dem Stamme Sebulon angehört hat, hat derselbe, da er wegen seiner ausgezeichneten Frömmigkeit und des heil. Lebenswandels dem Volke wie ein Engel erschienen sein soll, den Namen Malachias d. i. *Engel Gottes* erhalten.

Juden und Christen sehr verbreitete Meinung, dafs מַלְאָכִי ein Amtsname sei und den Priester Esra bezeichne, ferner die Ansicht einiger alten Schriftsteller (wie Origenes), dafs der Urheber unserer Weissagungen ein *Engel* gewesen sei. Da wir im Commentar zu Kap. 1, 1 darthun werden, dafs מַלְאָכִי der Eigenname des Propheten gewesen ist, so verweisen wir hier den geneigten Leser auf das dort hierüber Gesagte; nur über die Meinung, dafs der Verfasser unseres Buches und der Priester *Esra* dieselbe Person sei (5), wollen wir Einiges sagen. Mehrere, welche dieser Meinung zugethan sind, suchen dieselbe durch Gründe wahrscheinlich zu machen. Sie verweisen *zuerst* auf Esr. 5, 1; 6, 4, wo die Propheten Haggai und Zacharias namentlich angeführt werden, unseres Propheten aber keine Erwähnung gethan wird. Allein ein Beweis vom Stillschweigen hergenommen entbehrt jeder Beweiskraft. Denn so lange nicht nachgewiesen werden kann, dafs Malachi hier hätte erwähnt werden müssen, kann aus der Nichterwähnung nichts mit Sicherheit gefolgert werden. Es wird nach dieser Ansicht mit dem Verfasser des *Seder Olam* und R. David Ganz im *Zemach David* angenommen, dafs Malachi ein Zeitgenosse jener beiden Propheten gewesen sei. Diese Annahme läfst sich aber nicht nur durch nichts beweisen, sondern es läfst sich vielmehr genügend darthun, dafs Malachi nicht gleichzeitig mit denselben sein Prophetenamt verwaltet habe.

Dafs auch *zweitens* aus der Stelle Mal. 2, 7, wo der Priester als Diener Gottes מַלְאַךְ יְהוָה *ein Gesandter Jehovas* genannt wird, nicht mit dem heil. Hieronymus u. a. geschlossen werden kann, dafs der Priester Esra durch den Namen מַלְאָכִי bezeichnet werde, braucht

(5) S. Jo. Simonis onomastic. V. Test., p. 298 und das zu Kap. 1, V. 1 Gesagte, wo wir mehrere ältere und neuere Gelehrte anführen, welche dieser Meinung sind.

kaum gesagt zu werden. Denn wollte man hieraus etwas zur Begründung dieser Meinung entnehmen, so könnte man mit demselben Grunde jedem anderen Priester, der seine Pflichten treu erfüllt, den Namen מַלְאָכִי *Gesandter* oder *Bote Jehovas* beilegen.

Auch kann *drittens* daraus, dafs Malachi wie Esra die Verstofsung der rechtmäfsigen israelitischen Weiber und die Verbindung mit den Heidinnen scharf rügt, nicht der Beweis entnommen werden, dafs beide dieselbe Person seien. Schon Cyrillus von Alexandrien fügt, nachdem er in der Vorrede mit Beziehung auf diesen Umstand bemerkt hat: *ὅθεν τινὲς αὐτὸν (Ἔσδραν) ὑπολαμβάνουσιν εἶναι τὸν Μαλαχίαν*, richtig hinzu: *ἔχει δὲ οὐκ οὕτως τὸ ἀληθές.* Dafs daraus, dafs beide dieselben Gebrechen des Volkes tadeln, kein Beweis für diese Meinung entnommen werden kann, ist gewifs jedem einleuchtend, der erwägt, dafs beide die zu ihrer Zeit herrschenden Laster bestrafen mufsten.

Dafs der Verfasser des mit dem Namen Malachi benannten Buches nicht Esra sein kann, geht auch aus dem Umstande hervor, dafs in den Ueberschriften der Bücher des alten Testamentes nie der Amtsname (nomen officii et muneris) mit Uebergehung des eigenen Namens vorkommt. Es würde auffallend sein, wenn dieses bei dem einzigen Buche Malachi der Fall wäre und der gelehrte und für die Wiederherstellung des mosaischen Cultus und die treue Beobachtung des mosaischen Gesetzes so eifrige Esra seinen Namen verschwiegen hätte und von einer allgemeinen Sitte abgewichen wäre. Der deutlichste Beweis aber, dafs der Verfasser des Buches Esra, dessen letzter Theil von Kap. 7, 27 an unläugbar von dem Priester und Schriftgelehrten Esra geschrieben ist, indem er von Kap. 7, 27 bis 9, 1—15 in der ersten Person spricht, nicht der Verfasser des Buches Malachi sein kann, liegt in der Verschiedenheit der Sprache und Ausdrucksweise. So wird Esr. 8, 17. 18. 22. 23. 24. 30. 31. 33. 36; 9, 4. 8. 9. 10. 13;

10, 2. 3. 6. 14 Gott אֱלֹהִים 7, 6. 27; 8, 28; 9, 5. 8. 15 יְהוָה אֱלֹהִים, auch mit dem Zusatze יִשְׂרָאֵל 7, 6. 9. 15 und אָבוֹת 8, 35 und nur einmal blofs יְהוָה 8, 28 genannt, hingegen bei Malachi יְהוָה צְבָאוֹת 1, 4. 6. 8. 9. 10. 11. 13. 14; 2, 2. 4. 7. 8. 12. 16; 3, 1. 5. 7. 10. 11. 12. 14. 17. 19. 21 oder יְהוָה 1, 1. 2. 4. 7. 12. 13; 2, 11. 12. 14; 3, 6. 13. 16. 23 einmal 2, 16 יְהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל und viermal אֱלֹהִים 2, 15; 3, 14. 15. 18, weil an diesen vier Stellen nur אֱלֹהִים passend ist, indem in der ersten Stelle vom Samen (זֶרַע) Gottes, in der zweiten und vierten vom Dienste Gottes und in der dritten von der Versuchung Gottes die Rede ist. Hierzu kommt, dafs, wenn מַלְאָכִי ein Appellativum wäre, und dadurch Esra bezeichnet würde, es in der Ueberschrift nicht מַלְאָכִי, sondern מַלְאָכוֹ *sein Bote, Gesandter*, heifsen müfste.

Endlich ist es auch ganz unwahrscheinlich, dafs die Juden, wenn sie bestimmt gewufst hätten, dafs der Verfasser unseres Buches der berühmte und gelehrte Priester und Schriftgelehrte *Esra* sei, dessen Namen weggelassen und dafür ein Appellativum gesetzt hätten, da sie doch sonst so vieles auf ihn zurückführen. So soll derselbe den Kanon der heiligen Schriften seines Volkes festgesetzt, die althebräische Schrift mit der Quadratschrift vertauscht, die Vocalpunkte erfunden, die Masora geordnet, die im Exil verloren gegangenen heil. Bücher aus seinem Gedächtnisse wiederhergestellt und auf einmal 5 Exemplare des Gesetzes mit 5 Federn zur schnelleren Vervielfältigung geschrieben haben. Mehreres hierüber im Commentar zu Kap. 1, 1. — In der Meinung, dafs מַלְאָכִי ein Appellativum und nicht der Eigenname des Verfassers des mit diesem Namen benannten Buches sei, liegt auch ohne Zweifel der Grund, warum man darauf verfallen ist, den Malachi für dieselbe Person mit *Mordochai*, welcher nach dem Buche Esther die Exulanten in Babylonien von dem ihnen Aman von beschlossenen Untergang erret-

tete (6), oder mit dem Mundschenke und Statthalter *Nehemia* oder mit *Zerubabel*, der die erste Carawane der im Exil befindlichen Juden nach der von Cyrus allen im Exil lebenden Israeliten ertheilten Erlaubnifs zur Rückkehr nach dem in Trümmern liegenden Jerusalem zurückführte, zu halten (7). Denn man konnte diese drei Männer, da sie alle grofse Verdienste um das Volk hatten, fast mit demselben Grunde, wie den Esra, mit dem Namen *Boten* oder *Gesandte Jehovas* מַלְאֲכֵי יְהוָה (*ἄγγελοι τοῦ κυρίου*) an das Volk Israel nennen. Dafs aber keiner von diesen Männern der Verfasser des prophetischen Buches Malachi sein kann, erhellet schon daraus, dafs diese Meinungen aller historischen Grundlage entbehren und keiner an irgend einer Stelle den Ehrennamen „Prophet", welcher dem Malachi Marc. 1, 2 ertheilt wird, erhält. Es ist hier gegangen, wie mit so manchen anderen Sachen und Personen, worüber die Rabbinen, wenn keine zuverlässige und bestimmte Nachrichten davon vorhanden waren, Vermuthungen und Grübeleien vorgetragen haben, um dadurch in etwa den Mangel derselben zu ersetzen. Wir erinnern hier aufser manchen anderen Angaben nur an die Lebensumstände des Propheten Jesaia. Wie Vieles wissen nicht die Rabbinen und nach ihnen einige Kirchenväter von demselben zu erzählen? S. Gesenius in der Einleitung zum Jesaia, S. 10 ff., §. 2 und S. 45 ff., §. 9.

Bei den alten Schriftstellern treffen wir auch noch Legenden über den Ursprung des Namens מַלְאָכִי. So soll nach Pseudepiphanius (de vitis prophetarum c. 22), der mit vielen anderen seiner Zeit מַלְאָכִי ebenfalls für ein Appellativum hält, aber die Person, welche unter diesem Namen zu verstehen ist, unbestimmt läfst, Malachi diesen Namen wegen seiner Heiligkeit, Milde und körperlichen

(6) S. Talm. Tract. Negilloth c. 1; Rabbi Asaria in אִמְרֵי בִינָה c. 18, fol. 85, Col. 1.

(7) S. Cocceii Comment. in Malachiam in Prooem.

Schönheit und nach Isidor von Sevilla (8) wegen der Stärke und Eindringlichkeit seiner Vorträge, und nach Theodoret wegen der Bekanntmachung der ihm von Gott gewordenen Offenbarungen (9) erhalten haben. Vgl. Ephräm des Syrers Erklärung des Malachi, wo man alles dieses findet. Der an Sagen und Fabeln so fruchtbare Pseudepiphanius bringt an der genannten Stelle noch die aus der Bedeutung des Wortes מַלְאָכִי entstandene Fabel bei, dafs, wenn Malachi einen prophetischen Vortrag gehalten, ein Engel vom Himmel gekommen sei und denselben erklärt habe. Diese Legenden finden sich auch in zwei codd. des Theodoret, nämlich in dem Cod. florent. am Ende der Vorrede des Theodoret zum Mal., und im Cod. Augustin. am Ende des Buches (10). Dafs diese Sagen und Fabeln keiner Widerlegung bedürfen, braucht kaum bemerkt zu werden.

---

(8) *Ἐπειδὴ πᾶς ὁ λαὸς ἐτίμα αὐτὸν, ὡς ὅσιον καὶ πρᾷον, ἐκάλεσε Μαλαχίαν ὁ ἑρμηνεύεται ἄγγελος· ἦν γὰρ τῷ εἴδει πάνυ εὐπρεπής* i. e. Quoniam sanctus, et mansuetus in honore apud populum habebatur, Malachias ab eo vocatus est, hoc est *angelus*. Fuit eadem in primis decora et venusta corporis specie.

(9) Im Commentar zu Mal. 1, 1 : *Ληφθεῖσά μου φησὶν, ἡ διάνοια ὑπὸ θείας χάριτος, καὶ τῶν ἀνθρωπίνων ἁπάντων ἐκτος γενομένη, τὴν περὶ τοῦ Ἰσραὴλ ἐδέξατο προαγόρευσιν· οὐκ ἵνα μόνος ταύτην ἔχω τὴν γνῶσιν, ἀλλ' ἵνα καὶ αὐτοῖς ἐπαγγείλω τὰ δηλωθέντα. τούτου χάριν ἑαυτὸν ἄγγελον προσηγόρευσεν, ὡς τοῖς θείοις λόγοις ὑπηρετοῦντα. οὕτως ὑποδείξας τὸν δι' αὐτοῦ φθεγγόμενον κύριον, παραινεῖ τῷ λαῷ προσέχειν τοῖς λεγομένοις.*

(10) Die Worte sind : »*Μαλαχίας ἑρμενεύεται ἄγγελος. οὗτος μετὰ τὴν ἐπιστροφὴν τίκτεται ἐν Σοφηρᾷ ἐκ γένους Λευΐ. καὶ ἔτι πάνυ νέος ὢν καλὸν βίον ἔσχεν. καὶ ἐπειδὴ πᾶς ὁ λαὸς ἐτίμα αὐτὸν ὡς ἄμεμπτον καὶ πρᾶὸν ἐκάλεσεν Μαλαχίαν αὐτὸν, ὅ ἐστιν ἄγγελος· ἦν γὰρ καὶ τῷ εἴδει εὐπρεπής. Ἀλλὰ καὶ ὅσα αὐτὸς εἶπεν ἐν προφητείᾳ, αὐτῇ τῇ ἡμέρᾳ ἄγγελος ὀφθεὶς θεοῦ ἐπεδευτέρου τοὺς λόγους αὐτοῦ. Τὸν δὲ ἄγγελον οὐδεὶς ἀνάξιος ἐθεώρει, ἀλλ' ἢ τὴν φωνὴν αὐτοῦ ἤκουσε μόνον. Οἱ δὲ ἄξιοι καὶ τὸ εἶδος αὐτοῦ ἐθεώρουν, ὡς ἐγένετο ἐν ταῖς ἡμέραις τῆς ἀναρχίας, ὡς γέγραπται ἐφαρφωτείμ, τουτέστιν ἐν βίβλῳ Κριτῶν. καὶ ἔτι νέος ὢν προ-*

Was endlich die Meinung betrifft, dafs der Verfasser der unter dem Namen מַלְאָכִי vorkommenden Weissagungen kein Mensch, sondern ein Engel in menschlicher Gestalt gewesen sei, wie dieses auch einige ältere Schriftsteller von Johannes dem Täufer und Haggäus behauptet haben, so unterliegt es kaum einem Zweifel, dafs auch diese ihre Entstehung der Bedeutung von מַלְאָכִי oder מַלְאָכְיָה oder der Lesart מַלְאָכוֹ *sein Engel* und der unrichtigen Auffassung von Mal. 3, 1 und Hagg. 1, 13 (11) verdankt. Ob auch der alexandrinische Uebersetzer, der בְּיַד מַלְאָכִי im ersten Verse *ἐν χειρὶ ἀγγέλου αὐτοῦ* wiedergiebt, diese Meinung gehabt habe, läfst sich nicht mit Sicherheit angeben, da diese Uebersetzung, welche die Lesart מַלְאָכוֹ ausdrückt, dieses nicht beweist. Da in der Ueberschrift der Weissagungen der alexandrinischen Uebersetzung *Μαλαχίας* d. i. מַלְאָכְיָה *Bote*, *Gesandter Jehovas*, steht, so ist vielmehr wahrscheinlich, dafs der Uebersetzer unseren Propheten für einen Menschen gehalten habe. Nach dem heil. Hieronymus sollen aber Origenes (Tom. II in Joan.) und andere (12) dieser Meinung zugethan gewesen sein (13).

ὀστέῳ πρὸς τοὺς πατέρας αὐτοῦ ἐν βίῳ ἀγαθῷ, καὶ ἐτάφη μετὰ τῶν πατέρων αὐτοῦ. Diesem fügt der florentinische Codex noch bei : *ὅπως τὸ πνεῦμα ἀγαπητῶς ὁ θεὸς ἐξελέξατο αὐτοὶ δὲ εἰδώλοις προσέδραμον, καὶ τοῦ θεοῦ τῆς δουλείας ἀπέστησαν. καὶ οὐδὲ ἐξ αὐτῶν τὸν Χριστὸν σαρκωθέντα ἠδέσθησαν. Ὅθεν αὐτοῖς ἀρὰ ἀκαρπίας καὶ τῆς εἰς τὰ ἔθνη διασπορᾶς ἐπάγεται.*“

(11) Wo es heifst : וַיֹּאמֶר חַגַּי מַלְאַךְ יְהוָה בְּמַלְאֲכוּת יְהוָה לָעָם d. i. „und es sprach Haggai der Bote Jehovas mit der Botschaft Jehovas an das Volk.“

(12) Wie Clemens von Alexandrien und Tertullian, welche den Malachi mit dem Namen *ἄγγελος*, *angelus* anführen. Der Verfasser der von einigen Gelehrten dem heil. Athanasius zugeschriebenen Synopsis (eines Compendiums der heil. Schrift des alten und neuen Testamentes) schreibt Tom. II, p. 64 ed. cong. S. Mauri, Patavii 1777 : „Hic quoque post captivitatem sub Dario fuit. *Onus* autem *verbi domini in manu*

Und wie der heil. Hieronymus, so verwerfen diese Meinung auch Theodoret und Cyrillus von Alexandrien, welcher sie eine blofse Dichtung nennt und in Prooem. in Malach. sagt : „*ἄνθρωπος δὴ οὖν καθ' ἡμᾶς ὁ προφήτης Μαλαχίας*“ und im Vorhergehenden : *ὁ θεσπέσιος γέγονε Μαλαχίας, ὃς δὴ καλεῖται καὶ ἄγγελος, διερμηνεύεται γὰρ ὧδε Μαλαχίας. οὐ παραδεκτέον τοὺς τίνων περὶ αὐτοῦ λόγους. οἳ μάτην ἐρρᾳψωδήκασιν ἄγγελον μὲν τὴν φύσιν οἰόμενοί τε, καὶ λέγοντες, σεσωματῶσθαι γεμὴν κατὰ βούλησιν θεοῦ, καὶ ἐν προφήτου τάξει γενέσθαι τοῖς ἐξ Ἰσραήλ. εἴρηται γὰρ ἄγγελος, ὡς ἔφην, μάλιστα μὲν καὶ τοῦ ὀνόματος ταυτὴν ἔχοντος ἐφ' ἑαυτῷ τὴν ἑρμηνείαν. εἶτα ὅτι τοὺς ἄνωθεν, καὶ παρὰ θεοῦ λόγους ἀπαγγέλλων τοῖς ἐξ Ἰσραὴλ καλοῖτ' ἂν οὐκ ἀπιθάνως καὶ ἄγγελος.*“

---

angeli eius, et prophetat contra Israelem. Exprobrat autem Israeli transgressiones eius, accusat illum neglectarum decimarum, et omissae communicationis cum pauperibus. Prophetat etiam de die iudicii et de splendore salvatoris, Eliamque ante adventum salvatoris mittendum praenunciat.“

(13) Denn er schreibt im Commentar zu Haggäus 1, 13 : Quidam putant, et Johannem baptistam et Malachiam, qui interpretatur *angelus domini*, et Aggaeum, quem nunc habemus in manibus, fuisse angelos et ob dispensationem et iussionem dei assumpsisse humana corpora, et inter homines conversatos. Nec nimirum hoc de angelis credi, cum pro salute nostra etiam filius dei humanum corpus assumpserit, et ob hanc causam etiam de apocryphis praebent testimonium, ubi dicitur, quod Jacob qui postea vocatus est Israel, angelus fuerit, et propterea supplantaverit fratrem in ventre matris suae (Gen. 25, 22. 28 et 32). Johannem quoque ad vocem Mariae matris domini exultasse in utero Elizabeth : Et omnium rationabilium unam esse naturam et ob hanc causam homines qui placuerunt deo, aequales angelis fieri. Hoc illi sentiant. Caeterum nos nuncium domini, id est angelum, qui hebraice dicitur מַלְאָךְ simpliciter prophetam dictum recipiamus ab eo, quod domini voluntatem populo nunciaverit, sive quia in multis locis dominus noster atque salvator, angelus dei dicitur. Sicut ibi : magni consilii angelus, typum salvatoris dicimus in Aggaeo praecurrisse.“ Jes. 9, 6. Vgl. Hieronym. epist. ad *Evagrium* und praefat. in Malach.

§. 2.

Zeitalter des Malachi.

Wie über die Lebensgeschichte des Malachi, so hat sich auch über das Zeitalter desselben keine sichere historische Nachricht erhalten. In diesem Umstande liegt denn auch der Grund, warum die Gelehrten eben in der Bestimmung des Zeitalters verschiedener Ansicht sind. Bei den Juden und mehreren christlichen Gelehrten findet sich die Meinung, dafs Malachi ein Zeitgenosse des Nehemia gewesen und erst nach den Propheten Haggai und Zacharia als Prophet aufgetreten sei. Zur Begründung dieser Meinung beruft man sich auf die traditionelle Angabe, dafs Malachi und Esra dieselbe Person sei, und auf die Uebereinstimmung der von demselben geschilderten Zeitverhältnisse und des Zustandes des jüdischen Volkes mit den historischen Angaben derselben im Buche Esra und Nehemia. Andere Gelehrte, wie J. G. Herbst (historisch-kritische Einleitung in die heiligen Schriften des alten Testaments, Karlsruhe und Freiburg 1842, Th. 2, §. 70, S. 169 f.), Heinr. Ewald (die Propheten des alten Bundes erklärt. Stuttgart 1841, Bd. II, S. 541) setzen unseren Propheten in die Zeiten *nach* Nehemia, weil die Zeitverhältnisse und namentlich der Zustand des jüdischen Volkes in religiöser und bürgerlicher Hinsicht anders als im Buche Nehemia dargestellt würden und auf eine spätere Zeit hinwiesen. Welche von diesen Ansichten die richtige sei, wird sich ergeben, wenn wir uns mit dem religiösen, bürgerlichen und politischen Zustande des jüdischen Volkes und dessen Verhältnifs zu den Persern, unter deren Botmäfsigkeit es zur Zeit des Nehemia und nach demselben stand und zu anderen Völkern, womit sie damals in Berührung kamen, näher bekannt machen und das Ergebnifs mit dem Inhalte des Buches Malachi ver-

gleichen. Es wird dieses dann vielleicht auch dazu dienen, dafs uns Manches, was in den Weissagungen des Malachi vorkommt und ohne genaue Kenntnifs der damaligen Zeit dunkel ist, klarer und deutlicher wird. — Als der für das Wohl seines Volkes so sehr besorgte und thätige Nehemia von dem persischen Könige Artaschasta (Artaxerxes mit dem Beinamen Longimanus Neh. 1, 4. 11), der 40 Jahre und 3 Monate (von 464 bis 424 vor Christus) regiert haben soll, zum ersten Male im 20. Regierungsjahre desselben 444 v. Chr. zum Statthalter (פֶּחָה Neh. 5, 14. 18, welcher Neh. 8, 9; 10, 2 הַתִּרְשָׁתָא (1) genannt wird) über Judäa ernannt wurde und die Erlaubnifs erhielt, Jerusalem zu bauen und zu befestigen und die Aufsenwerke des Tempels auszubauen (Neh. 2, 8. 18. 19. 35), befand sich die neue Colonie der aus dem Exil nach Palästina Zurückgekehrten, welche hauptsächlich den Stämmen Juda, Levi und Benjamin angehörten, in sehr traurigen Umständen. Das Volk lebte in tiefer Verachtung, die Stadtmauern Jerusalems waren von Feinden geschleift und die Stadtthore verbrannt (Neh. 1, 3; 2, 3). Die benachbarten Völker, die Philister, Araber und Ammoniter, denen die Hebräer in früheren Zeiten so furchtbar gewesen waren und deren Oberherrschaft sie oft hatten anerkennen müssen, insbesondere aber die Samariter (2), denen die Juden die

(1) Beide Namen, welche aus der ostasiatischen Sprache in den Zeiten der chaldäischen und persischen Herrschaft zu den Hebräern gekommen sind, bezeichnen einen Statthalter einer Provinz. Der zweite Name (über פֶּחָה s. den Commentar zu Mal. 1, 8), kommt von Serubabel, dem Statthalter Judäas Esr. 2, 63; Neh. 7, 65. 70 und von Nehemia Neh. 8, 9; 10, 2 vor. Nach Benfey (Monatsnam. 196) ist תִּרְשָׁתָא der Nom. thvôrestâ vom zend. Thema *thvôrestar Befehlshaber* von der Wurzel *thvereç, ordnen, schaffen, befehlen.* Nach Gesenius u. d. W. ist das persische تُرُش acer, acidus *met.* austerus, morosus (Vullers, lex.-pers.) etwa : *gestrenger Herr*, Ewald : *Gestrengen*, mit welchem Titel ehemals die Consuln der freien Reichsstädte genannt worden seien.

(2) Die *Samariter* (שֹׁמְרוֹנִים, *Σαμαρεῖται*, *Σαμαρεῖς* Joseph. Antt. 11, 8, 6, Euseb. Hist. Eccles. 2, 13; 3, 26, Samaritae in der Vulg.

erbetene Theilnahme an dem Tempelbau und dem Gottesdienste in demselben verweigert hatten, weil sie den

---

2 Kön. 17, 29 und Curt. 4, 8. 9, Tacit. Annal. 12, 54) oder Samaritaner (samaritani in der Vulg. Neh. 4, 2; Matth. 10, 5; Luc. 9, 52; 10, 23; 17, 16; Johan. 4, 9. 40; 8, 48; Apostelg. 8, 25, Talm. כּוּתִיִּם, *Χουθαῖοι* Joseph. Antt. 9, 14. 3), welche lange Zeit hindurch bittere Feinde der Juden waren, sind erwachsen aus den Wenigen, bei der Zerstörung des Reiches Israel und der Wegführung seiner Bewohner in die assyrische Gefangenschaft durch Salmanassar (2 Kön. 17, 6) zurückgebliebenen Israeliten (Am. 5, 3; 2 Chron. 34, 9. 21; 35, 17; Jerem. 41, 5; Neh. 4, 12; Judith 4, 8. 9 [7. 8], viell. auch Jer. 27, 19) aus den Stämmen Ephraim und dem halben Stamm Manasses, und den Colonisten, welche aus dem assyrischen Reiche, namentlich von Babel, Cutha, Ava, Hamath (Epiphania am Orontes) und Saphervaim von Asserhaddon, Nachfolger und Sohn Sancheribs (2 Kön. 17, 24; Esr. 4, 2, nicht Salmanassar, den viele Ausleger 2 Kön. 17, 24 finden wollen, welchen aber an keiner Stelle eine Colonisirung zugeschrieben wird) in das fast ganz entvölkerte Reich Israel geschickt worden sind. Nicht lange nach der Ansiedelung nahmen diese Colonisten den Jehovacultus in ihren alten Götzencultus (2 Kön. 17, 29. 30) mit auf und verbanden somit den Götzendienst mit dem Cultus des einzig wahren Gottes, verehrten denselben aber unter Bildern von goldenen Rindern (2 Kön. 17, 27—34). Im Jahre 408 vor Chr., unter der Regierung des *Darius Nothus* (423—405 vor Chr.) baueten die Samariter, da ihnen die Theilnahme an dem Tempelbau zu Jerusalem und die gemeinschaftliche Gottesverehrung von den Juden beharrlich versagt wurde (Esr. 4, 1 ff.), selbst einen Tempel auf dem Berge Garizim und führten den Jehovacultus nach dem mosaischen Gesetze ein. Die Erlaubniſs zum Bau hatte sich Sanballat, der persische Statthalter von Samaria, von dem genannten Darius Nothus (423—404) zu verschaffen gewuſst. Daſs die Samariter den Götzendienst endlich ganz aufgaben und den Jehovacultus in ihren neuen Tempel einführten, lag wohl vornehmlich in dem Einfluſs der unter ihnen lebenden gläubigen Israeliten, ferner in ihrer engen Verbindung und dem Umgang mit den Juden und in der Aufnahme der jüdischen Flüchtlinge, die in Samarien ihr Unterkommen fanden. Es wurde sogar in ihrem Tempel der vertriebene Sohn des Hohenpriesters Jojada (Neh. 13, 28), von Josephus (Arch. XI, 8, 2) Manasses genannt, als Hoherpriester angestellt. Da die Juden und Samariter bisweilen auch unter einander heiratheten, so muſsten die letzteren nothwendig richtigere Begriffe von Jehova als dem einzig wahren Gott bekommen und sich von der Nichtigkeit des Götzendienstes allmälig überzeugen. Die gegenseitige Feindschaft dauerte jedoch bis zu den Zeiten Jesu, wo sie nur einen kleinen

Götzendienst mit dem Jehovacultus verbanden und daher den neuen Colonisten hätten sehr gefährlich werden und in ihnen die kaum erstorbene Neigung zur Abgötterei, welche so unsägliches Unglück über das Reich Juda sowohl als über das Reich Israel herbeigeführt hatte, wieder ins Leben zurückrufen können, suchten auf jede Weise den Tempelbau und die Befestigung der Stadt Jerusalem zu hindern und dem Volke allen zur Fortsetzung der Arbeit so nöthigen Muth zu benehmen.

2. Schon unter *Cyrus* (כֹּרֶשׁ, خور, هور *Sonne*), der von 536—529 regierte, und der sogleich nach Eroberung des babylonischen Reiches (536) allen in seinem weitschichtigen Reiche lebenden Hebräern die Erlaubnifs ertheilte, mit den von Nebucadnezar nach Babylon gebrachten heil. Tempelgeräthen in ihr Vaterland zurückzukehren und den Tempel wieder aufzubauen (Esr. 1, 1 ff.), und unter dessen Nachfolger *Cambyses* (529 — 522 vor Christ.) wurde ihnen von den Feinden der kaum angefangene Bau (534 vor Christ.) sehr erschwert und sie durch Verbreitung falscher Gerüchte über ihre feindlichen Absichten und durch die Hindernisse der von ihren Feinden bestochenen persischen Beamten so ent-

---

Landstrich zwischen Galiläa und Judäa besafsen, fort und verhinderte fast alle Gemeinschaft mit den Bewohnern Judäas und Galiläas. Auch jetzt, wo sie bis auf einige Familien zusammengeschmolzen sind, haben sie noch keine Gemeinschaft mit den Juden. Aufser den fünf Büchern Moses und einem Buche Josua nehmen sie keine Bücher des alten Test. als göttlich an. Ihren Namen Samariter (שֹׁמְרֹנִים) haben sie von der auf einem Berge gleichen Namens gelegenen Stadt Samaria (שֹׁמְרוֹן), welche seit der Regierung des Königs Omri Haupt- und Residenzstadt des Reiches Israel war (1 Kön. 16, 24; 2 Kön. 17, 29; 27, 26; 23, 19; Am. 4, 1; 6, 1), und später nach Josephus (Archäol. 15, 9, §. 7) von Herodes dem grofsen Sebaste genannt wurde, erhalten. Sie wurde von Salmanassar zerstört, aber später wieder aufgebaut. Alexander der Grofse vertrieb daraus die Einwohner und Johannes Hyrkanus zerstörte sie ganz. Sie wurde aber wieder hergestellt von dem römischen Statthalter *Gabinus*.

muthigt, dafs man an der völligen Wiederherstellung verzweifelte und den Bau endlich ganz einstellte. Der persische Statthalter Rahum und der Schreiber Simsai erwirkten durch ein von den königlichen Beamten Bislam, Mithradat, Tabeal und den übrigen Rathsgliedern entworfenes Schreiben, worin man falsche Anklagen vorbrachte und die Juden beschuldigte, dafs sie aufrührische Gesinnungen hätten und nach Befestigung der Stadt Jerusalem die Abgaben, Tribut und Zoll verweigern würden, von dem persischen König, nach der gewöhnlichen Meinung von dem falschen *Smerdes*, nach Kleinert, Beiträge zu den theologischen Wissenschaften §. 9, vgl. 205, von Artaxerxes (3) sogar ein förmliches Verbot, die Arbeit fortzusetzen. Esr. 4, 1 ff. Die Feinde überfielen sogar Jerusalem mit bewaffneter Hand. Unter diesen Umständen und bei der feindlichen Haltung der benachbarten Völker war an eine Fortsetzung des Baues nicht zu denken. Es ruhete daher der angefangene Bau bis in das zweite Regierungsjahr des *Darius Hystaspis* (521—485 v. Chr.), des rechtmäfsigen Nachfolgers des *Cambyses*. S. Esr. 3, 8 ff.; 4, 7. 8. 23. 24; 5, 1. Als die Juden, ermuntert durch die Propheten Haggai und Zacharia, ohne dafs das Verbot des falschen *Smerdes* zurückgenommen war, unter dem denselben sehr gewogenen *Darius Hystaspis* (d. i. Sohn des Hystaspes), der dem *Cyrus* in Allem gern nachahmte und alles hochschätzte, was von demselben herstammte, den Tempelbau mit Eifer wieder anfingen, so setzten Thathnai, der Statthalter diesseits des Euphrats und Sethar-Bosanai und die ihnen zugetheilten Amtsgenossen, nachdem sie die Juden über die Fortsetzung des

(3) Irrig ist die Meinung des Josephus (Arch. 11, 2, §. 1), der den Arthaschaschta Esr. 4, 7 ff. für *Cambyses* und den Arthaschaschta Esr. 7, 1 für Xerxes hält. S. Joseph Grimm: »die Samariter und ihre Stellung in der Weltgeschichte. (Mit besonderer Rücksicht auf Simon den Magier). Ein Beitrag zur Kirchengeschichte. München, 1854.«

Baues zur Rede gestellt hatten, sie aber nicht hinderten, weil sie sich auf die ihnen von Cyrus zu Theil gewordene Erlaubnifs beriefen, denselben durch ein Schreiben darüber in Kenntnifs und erbaten sich von ihm Verhaltungsmafsregeln. Nachdem *Darius Hystaspis* sich von der Wahrheit des Vorgebens der Juden überzeugt hatte, ertheilte er in der Antwort auf jenes Schreiben den Befehl, den Tempelbau nicht allein nicht zu hindern, sondern ihn vielmehr eifrig zu fördern und die Unkosten desselben aus dem königlichen Schatze und die nöthigen Opferthiere, Waizen, Salz, Wein, Oel an die Priester auf ihr Begehren zum Gottesdienste zu verabreichen (Esr. 1, 3; 6, 3 ff.; 2 Chron. 36, 22 f.). Im sechsten Regierungsjahre dieses Königs (516 v. Chr.) wurde der Bau vollendet (Esr. 5 bis 6, 15).

Dafs während der Regierungsjahre des *Darius Hystaspis* und seines Nachfolgers *Xerxes* (485 — 465) die Stadtmauern nicht völlig wieder aufgebaut wurden, davon lag der Grund wohl zunächst in den unruhigen Zeiten, die schon in den letzten Regierungsjahren des *Darius* (דָּרְיָוֶשׁ, neupers. دارا oder دارای d. i. *König*, auf der Keilinschrift von Persepolis : *Dár*[a]yawu, nom. dár[a]yawush (Vullers lex. pers. u. d. W. دارا) eintraten und unter *Xerxes* fortdauerten, ferner in der Gröfse der Arbeit und in der Erkaltung des Eifers der Juden. Dafs die Juden in Palästina während der persischen Kriege nicht verschont bleiben konnten, wird jedem einleuchten, der nur einen Blick auf die damalige Zeit und die Lage Palästinas wirft. Es zogen die persischen Heere nicht selten durch Palästina, oder versammelten sich doch in dessen Nähe. Als *Darius* 3 Jahre hindurch nach der für die Perser so unglücklichen Schlacht bei Marathon 491 vor Chr. und im 31. Jahre seiner Regierung sehr grofse Zurüstungen zu einem zweiten Feldzuge gegen die europäischen Griechen machte, empörten sich die von dem grau-

samen Cambyses unterworfenen Aegypter. *Darius* theilte deswegen sein Heer in zwei Theile und liefs den einen Theil gegen Aegypten, und den andern gegen die Griechen in's Feld ziehen. Dafs nun die Juden während dessen Regierung wegen des grofsen, in der Nähe von Palästina versammelten Kriegsheeres nicht ganz verschont und ungestört bleiben konnten, begreift jeder leicht. Auch ist es nicht unwahrscheinlich, dafs die Juden beunruhigt wurden, als *Darius* den Krieg gegen die Jonier führte, die sich, unterstützt von den Atheniensern und Erotriern, in seinem 20. Regierungsjahre empörten, aber im 27. bezwungen wurden, worauf *Darius* den eben genannten Krieg mit den europäischen Griechen wegen der genannten Unterstützung anfing. Herod. 5, 23—126; 6, 43—48; 94—119.

Nach dem Tode des *Darius Hystaspis*, der in seinem 36. Regierungsjahre 485 v. Chr. zu einer Zeit erfolgte, als die persischen Heere völlig gerüstet waren und der Feldzug gegen Aegypten und Griechenland beginnen sollte, setzte sein Nachfolger auf dem persischen Throne, der schwelgerische, wollüstige und grausame *Xerxes* I (485—464), den angefangenen Krieg gegen die Aegypter fort und brachte sie im Jahre 484 v. Chr. wieder unter den Gehorsam zurück. Hierauf rüstete er sich noch 3 Jahre zum Kriege gegen die Griechen und soll in dieser Zeit ein über 2 Millionen starkes Kriegsheer und eine grofse Flotte zusammengebracht haben. Im 5. Jahre seiner Regierung 480 v. Chr. ging er mit dem Heere über den Hellespont.

Dafs *Xerxes*, da er aus allen Provinzen seines Reiches die junge Mannschaft ausheben liefs, die Juden nicht werde geschont haben, braucht kaum bemerkt zu werden. Zum Beweise, dafs sich unter den unermefslichen Schaaren auch viele Juden befunden haben, verweiset man gewöhnlich auf den Dichter Chörilus von Samos, einen Zeitgenossen *Artaxerxes Mnemon* (404—364), der bei Josephus

wider Appion I, 22 sagt, dafs sich phönicisch redende Solymer, Σόλυμοι (4), welche Josephus und andere für Jerusalemiter halten, in dem Heere der Perser befunden haben. Schon Scaliger bestreitet (opus de emend. tempp. in den angehängten Anmerkungen ad vett. graecor. fragmenta selecta p. 12) dieses, indem er behauptet, dafs Chörilus die lycischen und phisidischen Solymer oder Solymäer meine. Auch soll γλῶσσαν φοίνισσαν ἀπὸ στομάτων ἀφίεντες nicht dagegen sein, indem diese Solymer höchstwahrscheinlich eine Colonie der Phönicier gewesen seien. Dafs Josephus die Stelle des Chörilus falsch auf Juden aus Jerusalem bezogen habe, haben Bochart (Canaan p. 362) und Movers (die Phönicier, Bonn 1841, Bd. I, S. 15 ff.) zur Genüge gezeigt. Movers bemerkt, dafs die Solymer ein in alter Zeit verschlagener canaanitischer Volksstamm gewesen, welcher sich an der kleinasiatischen Küste befand und einen phönicischen Cult, namentlich den des Saturn gehabt habe und allmälig unter den benachbarten Völkern ganz verschwunden sei. S. Plutarch. Alexand. cap. 17; Q. Smyrnaeus III, 243, de def. oracul. cap. 21; Plinius Hist. nat. V. 30. Wenn demnach diese Stelle auch nicht von den Juden handelt, so bleibt es doch gewifs, dafs diese als persische Unterthanen

(4) Man könnte sich zum Beweise, dafs Jerusalem Σόλυμα (שָׁלֵם) genannt wurde, noch berufen auf Josephus (Alt. I. 10, §. 2), der sagt: τὴν μέντοι Σόλυμα ὕστερον ἐπάλεσαν Ἱεροσόλυμα (S. Ps. 76, 3; 1 Mos. 14, 18), wenn nicht Hieronymus im 73. Briefe ad Evangelium ed. Valars. T. I, p. 446 es mit diesen Worten bestritte: „Salem, autem non, ut Josephus et nostri omnes arbitrantur, est Jerusalem — sed oppidum iuxta Scythopolim, quod usque hodie appellatur Salem, et ostenditur ibi palatium Melchizedeck ex magnitudine ruinarum veteris operis ostendens magnitudinem, de quo in posteriore quoque parte Geneseos, scriptum est 33, 13. S. Schumanni Pentateuch. p. 245, und Rosenmüller's bibl. Alterthumskunde, Bd. II, Th. 2, S. 134 u. 202, und Illgen's historisch-theolog. Zeitschrift. Neue Folge. I. Bd., 4. Hft.

ebenso, wie andere Unterthanen, ihre junge Mannschaft hergeben mufsten.

Dafs die Juden zur Zeit Alexanders und seiner Nachfolger Kriegsdienste thaten, bezeugt ein Fragment des Hecatäus (S. Zorn Hecataei Abd. fragmenta, Alton. 1730, p. 5 und Kleinert a. a. O. Bd. I, S. 229—230). Während der Zurüstungen und des Krieges der Perser mit den Griechen haben die Juden ohne Zweifel sehr viel gelitten, und es ist sehr wahrscheinlich, dafs sie zur Unterhaltung des persischen Heeres, welches sich in der Nähe Palästina's versammelte, und insbesondere zur Unterhaltung der Flotte an der phönicischen Küste sehr viel beitragen mufsten. Es wird dieses um so begreiflicher, wenn man erwägt, dafs die Juden nach der Rückkehr aus dem Exile wie vor demselben sich vornehmlich mit dem Ackerbau und der Viehzucht beschäftigten und deswegen zur Unterhaltung des persischen Heeres viel beitragen konnten. Auch mufste die Aushebung vieler jungen Männer störend auf den Ackerbau und das Aufblühen der neuen Colonie einwirken.

Nach dem Regierungsantritte des *Arthaschaschtha* (Artaxerxes Longimanus 464—424), in dessen 7. Regierungsjahre 457 Esra mit grofsen Vollmachten und Geschenken nach Jerusalem kam, traten für die Juden zwar anfänglich ruhigere Zeiten ein, indem die Kriege, welche er in den ersten Jahren seiner Herrschaft führte, nicht in der Nähe von Palästina geführt wurden; allein dieser Ruhe konnten sie sich nicht lange erfreuen, da schon 460 v. Chr. der ägyptische Aufruhr unter *Inarus*, einem Lybier, ausbrach. Zur Unterdrückung desselben zog *Achämenides* 459 mit 300,000 Mann dem Inarus entgegen. Dafs Achämenides nicht umhin konnte, Palästina zu berühren, oder doch mit starken Contributionen zu belasten, leuchtet ein, wenn man nur einen Blick auf die Karte wirft. Da diese erste Expedition, die zu Wasser und zu Lande un-

ternommen wurde, einen unglücklichen Ausgang nahm, so wurde zu einem neuen Feldzuge ein eben so zahlreiches Heer in Syrien und Phönicien unter *Megabyzus* und *Arbazes* gesammelt und fast ein ganzes Jahr in Cilicien und Phönicien in den Waffen geübt; wobei ebenfalls Judäa und Galiläa nicht verschont bleiben konnten und daher viel leiden mufsten. Der Heereszug ging wiederum dieselbe Strafse, der Küste des mittelländischen Meeres entlang. Hierauf folgten 8 bis 9 Jahre der Ruhe (456—448), während welcher sich das Land etwas wieder erholen konnte. Aber im Jahre 448 und 447 v. Chr. erregte Megabyzus einen Aufruhr gegen seinen König, dessen vornehmster Schauplatz wieder Syrien war. Der siegreiche Heerführer war nämlich ganz darüber erzürnt, dafs Artaxerxes auf eine treulose Weise den König Inarus uud 50 Griechen, denen er nebst anderen Griechen und Aegyptern, die sich ihm ergeben hatten, mit Zustimmung und Bestätigung des Königs Amnestie versprochen hatte, kreuzigen liefs. Um diesen von Megabyzus wegen der Treulosigkeit des Königs erregten Aufruhr zu unterdrücken, liefs derselbe 447 ein Heer von 200,000 Mann gegen den Aufrührer nach Syrien marschiren. Der Anführer des königlichen Heeres, *Osiris*, wurde aber von Megabyzus geschlagen. Im folgenden Jahre 446 schickte Artaxerxes einen neuen Heerhaufen unter *Manastanes* oder *Manastates* gegen Megabyzus, um den früheren Verlust wieder gut zu machen; allein auch diesmal war die Expedition nicht glücklicher. Nur ein friedlicher Vergleich, den *Artaxerxes* endlich eingehen mufste, konnte der Empörung ein Ende machen. S. Diodor. Sicul. XI, 74. 75; Ktesias in Pers. 32—34, 36—39; Plutarch im Themistocles XXXI, S. 316, I. Bd., edit. Hutten; Thucydides I, 137. 138.

Es kann nun zwar aus den Büchern Esra und Nehemia nicht direct historisch bewiesen werden, wann die Juden in Palästina während dieser Kriege am meisten

zu leiden hatten; jedoch geht daraus so viel hervor, dafs sie während des Krieges mit Inarus 459 v. Chr., eben vor Esra's Ankunft, 457 und gleich nach derselben, und insbesondere während des Aufruhrs, den Megabyzus gegen den König erregte und in den Kriegen, welche derselbe zur Folge hatte, grofse Leiden in Folge von Durchmärschen und Einquartirungen oder Ablieferungen und Erpressungen an Getreide und Vieh, erdulden mufsten. Denn von den trefflichen Anordnungen und Verbesserungen in dem religiösen und bürgerlichen Zustande der Colonie durch den Schriftgelehrten Esra, welcher im 7. Jahre des Artaxerxes, im 13. Jahre vor der Statthalterschaft des Nehemia über Judäa, eine Carawane von Exulanten in's Vaterland zurückgeführt hatte, war zur Zeit der Ankunft des Nehemia, welche sogleich nach Beendigung des Krieges, 445 v. Chr., im 20. Regierungsjahre des Artaxerxes erfolgte, wenig mehr übrig, und die Anpflanzung im tiefen Verfall. Esra selbst konnte mit seinem besten Willen die aus diesen Kriegen hervorgehenden traurigen Folgen nicht abhalten. Es mufste daher Nehemia, da Esra in einem Jahre der Ruhe, welcher Nehemias Ankunft vorherging, nicht vermögend war, die für die Colonisten so verderblichen Folgen des Krieges wieder zu heilen, dieselben noch in einem beklagenswerthen Zustande finden. Es waren nicht blofs die von den Feinden niedergerissenen Mauern, die verbrannten Stadtthore (5) und die Verachtung des Volkes,

(5) Dafs Nehemia 1, 3 nicht von den durch Nebucadnezar zerstörten Mauern und verbrannten Thoren redet, ist daraus klar, dafs die unter Serubabels Anführung aus dem Exil nach Jerusalem zurückgekehrten Exulanten nebst dem Tempel auch die Stadtmauern Jerusalems aufbauten und die Stadt befestigten. Nach Esr. 4, 12 berichten die persischen Beamten, welche die Samariter bestochen hatten (Esr. 4, 1 ff.), an den König (nach den meisten Gelehrten *Pseudosmerdes*, nach Kleinert a. a. O. Artaxerxes), dafs die Juden Jerusalem, die aufrührische und böse Stadt, in feindlicher Absicht wieder aufbaueten und sie mit Mauern, wo-

welche nach Neh. 1, 1—4 den Zustand desselben so traurig machten, sondern auch viele sittliche Vergehen und gesetzwidrige Handlungen, welche während der Kriege und hernach ungescheut begangen wurden. Viele Reiche und Vornehme trieben einen verderblichen und gesetzwidrigen Wucher. Einige waren durch die Kriege, die Abgaben, welche dem Könige für ihre Aecker und Weinberge entrichtet werden mufsten, und durch den Wucher so weit heruntergebracht, dafs sie in der Armuth ihre Aecker, Weinberge und Häuser verpfänden, Geld borgen und ihre Söhne und Töchter als Leibeigene hingeben mufsten. Aus Mangel an den nöthigen Nahrungsmitteln für die Kinder erhoben viele Eltern ein lautes Klagegeschrei. Viele Eltern mufsten es sogar erdulden, dafs ihre Töchter den Vornehmen und Reichen als Beischläferinnen dienten und gemifsbraucht wurden. Zu diesen Uebeln scheint noch ein Mifsjahr gekommen zu sein.

Sogleich nach der Ankunft des Nehemia wurde von demselben alles, was in seinen Kräften stand, angewendet, um diesen traurigen Zustand des Volkes zu verbessern. Er liefs sofort die Wiederherstellung der Stadtmauern anfangen, bestrafte mit Ernst die Vorsteher und Oberhäupter wegen ihrer Lieblosigkeit und Mangel an Bruderliebe und verpflichtete die Priester durch einen feierlichen Eid, dafür Sorge zu tragen, dafs das widerrechtlich Erworbene zurückgegeben werde. Um seinen Anordnungen und Befehlen Kraft und Wirksamkeit zu geben, machte

---

zu sie den Grund gelegt hätten, befestigten. Es mufs daher angenommen werden, dafs entweder die benachbarten Feinde, am wahrscheinlichsten die Samariter, oder eine Abtheilung des persischen Heeres die Stadt überfallen und die Stadtmauern niedergerissen haben. Ein Ueberfall durch die Perser wird sehr begreiflich, wenn man annimmt, dafs die Juden in ihrer befestigten Stadt die schweren Contributionen und die Einquartirungen verweigerten und die Perser hierüber aufgebracht die Mauern niederrissen.

er die Reichen und Vornehmen auf sein eigenes uneigennütziges Betragen aufmerksam. Er stand nämlich ab von den Einkünften an Geld und Lebensmitteln, welche ihm als Statthalter gebührten und die Statthalter vor ihm erhalten hatten. Er lebte daher nur von den Einkünften seiner Hofstelle oder seinem Privatvermögen und selbst von diesem speisete er aufser denjenigen, die von den benachbarten Völkern zu ihm kamen, täglich noch 150 Mann an seiner Tafel (Neh. 5, 1—9). Während nun Nehemia so für die Verbesserung der gesetzlichen Ordnung und das Wohl seines Volkes wirkte, ging der Bau der Stadtmauer rasch vorwärts, und alle Spöttereien, Nachstellungen, Drohungen eines feindlichen Angriffs und alle Anschuldigungen aufrührischer Absichten gegen den persischen König waren nicht vermögend, ihn zu entmuthigen und die Arbeiter von dem Bau abzuhalten. Er ermunterte unaufhörlich die Bauenden und stellte, um dieselben ungestört arbeiten lassen zu können, viele Bewaffnete zu deren Sicherheit und Schutze auf (Neh. 2, 10—20; 4, 1—23). Bei all diesem mufste jedoch der rechtschaffene, uneigennützige und für das schnelle Aufblühen der neuen Anpflanzung so sehr besorgte und thätige Nehemia die traurige Erfahrung machen, dafs von mehreren Juden seine Sorge, Aufopferung und Mühe verkannt wurden und viele mit seinen und des Volkes Feinden einen verbrecherischen Briefwechsel führten und dieselben über alles in Kenntnifs setzten, was er that und redete. Es traten sogar falsche Propheten und eine Prophetin Noadja auf, welche Nehemia zu gesetzwidrigen Schritten und Handlungen zu verleiten suchten (Neh. 6, 1—19). Ungeachtet aller dieser Störungen und Hindernisse von aufsen und innen kam jedoch der Bau der Stadtmauer 444 v. Chr. nach 52tägiger unermüdeter Arbeit zu Stande (Neh. 6, 15). Zur Sicherheit Jerusalems wurden von Nehemia sogleich aus den Leviten Thorwächter bestellt, die schwache Bevölkerung der Stadt durch Freiwillige und die zehnte Familie aus

den Landstädten und Dörfern verstärkt, der Bund mit Jehova feierlich erneuert, das Volk verpflichtet, das mosaische Gesetz in allen seinen Theilen treu zu erfüllen und den öffentlichen Gottesdienst zu unterstützen, und endlich die Stadtmauern eingeweiht und den Priestern und Leviten ihr Dienst angewiesen (Neh. 7, 1 ff.; 10, 1—39; 11, 1—36; 12, 27—47).

Nachdem nun Nehemia alle diese Reformen und nützlichen Verbesserungen und Anordnungen getroffen, die vielen Mifsbräuche abgeschafft und es durch seinen unermüdlichen Eifer dahin gebracht hatte, dafs den Priestern und Leviten die vom Gesetze vorgeschriebenen Zehnten und den Sängern und Thorhütern des Tempels ihr Antheil zum täglichen Unterhalt gegeben wurde, die Priester, Leviten, Sänger und Thorhüter wiederum zur Befriedigung und Freude des Volkes den früher versäumten Dienst verrichteten und der Gottesdienst feierlich und den Vorschriften gemäfs wieder eingerichtet wurde, ging er im 12. Jahre seiner Statthalterschaft, im 32. der Regierung des Artaxerxes, 432 vor Christus, nach Persien zurück, um sein Mundschenkamt am königlichen Hofe wieder zu versehen (Neh. 12, 44—47; 13, 6). Und was war die Folge? Die durch seine 12jährige Wirksamkeit wiederhergestellte Ordnung und die Verbesserungen in dem bürgerlichen und religiösen Zustande des Volkes geriethen schnell wieder in Verfall. Die Priester, von denen man es am wenigsten hätte erwarten sollen, wurden allmälig wieder saumselig in Verrichtung ihrer Pflichten und vernachlässigten den Gottesdienst (Neh. 13, 10). Der Sabbath, dessen Heiligung Israel durch das mosaische Gesetz aufs Nachdrücklichste geboten war, wurde von vielen gröblich entheiligt. Man trat an demselben die Kelter, brachte Garben von den Feldern in die Scheunen, belud Esel und brachte Wein, Trauben, Feigen und andere Sachen zum Verkauf nach Jerusalem (Neh. 13, 15). Viele Ammoniter und Moabiter, denen unter keiner Bedingung

das israelitische Bürgerrecht gegeben werden durfte (5 Mos. 23, 3—7), siedelten sich unter den Juden an und wurden in die Gemeinde Gottes aufgenommen. Der Priester Eliasib, welcher die Aufsicht über die Säle des Tempels hatte, räumte sogar dem Ammoniter Tobia, mit dem er verwandt war (Neh. 6, 18), einige grofse Zimmer ein, worin die Speisopfer, Weihrauch, Geräthe, die Zehnten vom Getraide, Wein und Oel und die den Priestern gehörenden Opfergaben aufbewahrt wurden (Neh. 13, 7 ff.); welches um so weniger erlaubt war, da es nicht einmal den Heiden gestattet war, den Vorhof des Tempels zu betreten, wenn er nicht verunreinigt werden sollte. Auch liefsen sich mehrere handeltreibende Tyrer zu Jerusalem häuslich nieder und verkauften ohne Hindernifs dahin gebrachte Fische und allerlei Waaren (Neh. 13, 16). Zu diesen Uebeln und Mifsbräuchen kamen noch die für die väterliche Religion, die Sittlichkeit und die Handhabung der mosaischen Gesetze so gefährlichen Heirathen der Juden mit Asdoditerinnen, Ammoniterinnen und Moabiterinnen (Neh. 13, 23 ff.), wogegen schon der Gesetzlehrer Esra so sehr geeifert hatte. Die aus diesen Ehen hervorgegangenen Kinder konnten nicht einmal rein jüdisch reden, und verriethen durch ihre Sprache die Abkunft ihrer Mütter (Neh. 13, 24). Selbst einer von den Söhnen Jojada's, eines Sohnes des Hohenpriesters Eliasib (nach Josephus Arch. XI, 8, 2 Manasses), war Schwiegersohn des Horoniters Sanballat, eines Vorstehers von Samarien, und verletzte dadurch den früher so feierlich erneuerten Bund und die Priesterwürde (Neh. 10, 28—30). Den verderblichsten Einfluſs auf das Volk hatten aber ohne Zweifel die vielen Heirathen mit Heidinnen und der häufige Umgang mit den mit denselben handeltreibenden Phöniciern, wovon, wie bemerkt wurde, viele zu Jerusalem sich aufhielten, oder doch Judäa auf ihrer Handelsstrafse nach dem persischen Meerbusen durchreiseten. S. Ezech.

27, 15—24; Heeren's Ideen Th. I, 740 f., Beilage VI, 986 ff.

Als der für die Religion seiner Väter und die Erfüllung des mosaischen Gesetzes eifernde Nehemia hiervon Kunde erhielt, liefs er sich von dem persischen Könige, höchst wahrscheinlich *Darius Nothus* (423—404), der noch in dem Todesjahre des Artaxerxes zum Thron gelangte, indem Xerxes der zweite nur 2 Monate und dessen Nachfolger *Sogdianus* nur 7 Monate regierten, zum zweiten Male zum Statthalter über Judäa in der Absicht ernennen, die Mifsbräuche wieder abzuschaffen, die Priester und Leviten zur treuen Verrichtung ihrer Pflichten anzuhalten und die gesetzliche Ordnung wieder einzuführen (6). Kaum in Jerusalem angekommen wurden alle Fremde, insbesondere die Ammoniter und Moabiter, sogleich entfernt, die Säle, welche für das Geräthe des Tempels, die Speisopfer und Weihrauch bestimmt waren, gereinigt, die Vorsteher zurecht gewiesen, die Priester wieder an ihre Posten gestellt und das Volk streng angehalten, den Zehnten vom Getraide, Wein und Oel an die Vorrathskammern abzuliefern und als Aufseher Leviten und Gehülfen bestellt, die Entheiligung des Sabbaths abgestellt, den fremden Handelsleuten verboten, am Sabbath zu Jerusalem Handel zu treiben, und die Heidinnen, wie unter Esra 9, 1—15; 10, 1—44, mit ihren Kindern entfernt und die Uebertreter des Gesetzes gestraft. Auch befahl er, dafs die Erstlinge und das für die Priester

(6) Dafs Nehemia nicht schon im folgenden Jahre nach seiner Rückkehr an dem persischen Hof nach Judäa als Statthalter zurückgekehrt ist, wie Einige wollen, erhellet aus den Angaben über den grofsen Verfall in dem sittlichen und religiösen Zustande des Volkes. In einem Zeitraume von einem Jahre konnte sich alles das nicht ereignen, was Nehemia erzählt. Man kann daher eine etwa 20- bis 24jährige Abwesenheit annehmen.

nöthige Holz zur bestimmten Zeit abgeliefert wurden (Neh. 13, 1—31).

Wie lange Nehemia seine zweite Statthalterschaft verwaltet und wann er gestorben sei, läfst sich wegen Mangel an historischen Nachrichten nicht mit Sicherheit angeben. Jedoch ist so viel gewifs, dafs Nehemia, da er nach Neh. 8, 9; 12, 36 mit Esra, der im 7. Jahre der Regierung des Artaxerxes eine Carawane nach Jerusalem führte, zu gleicher Zeit in Jerusalem lebte, nicht mehr unter *Artaxerxes Mnemon*, der nach *Darius Nothus* (423—404) 46 Jahre (404—358) regierte, gelebt haben kann. Dafs der Artaschaschta, in dessen 20. Regierungsjahre Nehemia nach Jerusalem reisete, Artaxerxes Longimanus und nicht Artaxerxes Mnemon ist, dafür sprechen so viele Gründe, dafs man darüber gar keinen Zweifel mehr haben sollte. S. Kleinert's theol. Beiträge : „über die Entstehung, die Bestandtheile und das Alter der Bücher Nehemia." Wegen dieses Umstandes kann man auch nicht mit Jahn (Arch. Th. 2, Bd. I, §. 63, S. 276—277) annehmen, dafs der traurige, sittliche Zustand des Volkes, in den dasselbe während der Abwesenheit des Nehemia verfallen war, und die vielen Mifsbräuche durch den Krieg herbeigeführt worden sind, welchen die Perser unter *Darius Ochus*, der nach *Artaxerxes Mnemon* 21 Jahre, von 358 bis 337 v. Chr., regierte, gegen die Aegypter geführt haben, welche das persische Joch abgeworfen, Amyrtäus den Saiter zum Könige gemacht, und 410 vor Chr. alle Perser aus Aegypten verjagt und sie mit Hülfe der Araber, wozu vielleicht die Idumäer gehörten, bis nach Phönicien verfolgt hatten. Nehemia war um diese Zeit sicher schon lange todt. Dafs übrigens die Juden auch während dieses Krieges von dem persischen Heere, welches auf dem Wege an der Küste des mittelländischen Meeres nach Aegypten Palästina berühren mufste, viel werden zu leiden gehabt haben, unterliegt keinem Zweifel. Auch blieben die Juden während des Krieges der Perser unter

Darius Nothus gegen Pysuthus, den Statthalter von Lydien, der sich im Jahre 414 v. Chr. empört hatte, wohl nicht verschont.

Nachdem wir im Vorhergehenden den religiösen, sittlichen und bürgerlichen Zustand der Juden und ihr Verhältnifs zu den Persern und anderen benachbarten Völkern zur Zeit des Nehemia und einige Zeit nach demselben näher kennen gelernt haben: so können wir jetzt zur Beantwortung der Frage übergehen, ob dieser Zustand ein solcher ist, wie er uns von Malachi mehr oder weniger deutlich dargestellt oder vorausgesetzt wird. Wenn wir aber den Zustand des jüdischen Volkes, wie er uns nach den Aussprüchen des Malachi entgegentritt, mit dem vergleichen, wie wir ihn zur Zeit des Nehemia und kurz nach demselben kennen gelernt haben, so scheint diese Frage bejahend beantwortet werden zu müssen. Denn nach dem Buche Nehemia und nach Malachi war Judäa eine persische Provinz und wurde, wie die übrigen Provinzen des persischen Reiches, durch Statthalter oder Civilgouverneure (פֶּחָה, Plur. פַּחוֹת) verwaltet (7) (Mal. 1, 8; Esth. 3, 12; Neh. 5, 14. 18; Hagg. 1, 1. 14; 2, 2. 21), nach beiden wurden gesetzwidrige Ehen mit Heidinnen eingegangen (Neh. 13, 23—30; Mal. 2, 10—16); nach beiden wurden die zum Unterhalte der Priester und Leviten gesetzlich bestimmten Zehnten nachlässig dargebracht (Neh. 13, 4. 31; Mal. 3, 7—12), woher denn beide gegen die Unordnungen und Gesetzwidrigkeiten beim Opfern eifern (Neh. 10, 4 ff. 30; Mal. 1, 6; 2, 9); nach beiden war der Zustand des Volkes kläglich und ungesetzlich (Neh. 1; Mal. 1, 2; 2, 17). Für dieses Zeitalter der prophetischen Wirksamkeit scheinen auch die Klagen eines grofsen Theiles des Volkes zu

(7) S. Vitringa de Malach. proph. tom. II in den Observatt. sacr. lib. IV, p. 331 sqq. und typ. doctr. prophet. p. 42, Carpzov, p. 463, Bertholdt, Einleit. a. a. O. Th. 4, §. 433, S. 1790 und Hengstenberg, Christol. Th. 2, S. 548 ff.

sprechen, welches aus den vielen Leiden, die es zu erdulden hatte, den Schlufs machte, dafs Jehova, der dessen Vorfahren so viele Wohlthaten und nicht selten wunderbare Hülfe erwiesen hatte, nicht mehr für dasselbe sorge, andere Völker vorziehe und dafs daher die Beobachtung seiner Gesetze ihm gleichgültig sei (Mal. 1, 1 ff.; 2, 17; 3, 14. 15).

Zu dem mifslichen Zustande des jüdischen Volkes, wie er uns im Buche Nehemia geschildert wird, würde auch sehr gut der Wunsch passen, dafs der verheifsene Messias als grofser König und mächtiger Sieger doch bald erscheinen und die Völker, namentlich die feindlichen, sich unterwerfen möge. Dafs zu den Zeiten des Malachi der Wunsch sehr lebhaft war, der Messias möge doch bald erscheinen, darüber läfst der Inhalt desselben keinen Zweifel. Da Mal. 1, 8 von einem Statthalter die Rede ist und nach Nehemias Tode keiner mehr genannt wird, weil die Hohenpriester, deren Namen von den Zeiten Esras bis zum Zeitalter des *Darius Codomannus* (335—332) Neh. 12, 10. 11 angeführt werden, das Amt eines Statthalters mit bekleideten, so könnte man auch in diesem Umstande eine Andeutung finden, dafs Malachi zu den Zeiten des Nehemia gelebt habe. Für dieses Zeitalter liefse sich auch noch die jüdische Tradition und die Angabe des Flavius Josephus in dem ersten Buche gegen Appion anführen, dafs die heiligen Schriften seines Volkes, wozu stets die Weissagungen des Malachi gehört haben, in den Zeiten von Moses bis zum Tode des Artaxerxes Longimanus, der nach Xerxes von 464—424 König von Persien war, verfafst worden seien.

In Berücksichtigung dieser Gründe haben dann auch viele ältere und neuere Gelehrte, wie neuerdings Schegg (Geschichte der letzten Propheten, zweite und letzte Abtheilung, Regensburg 1854, S. 202) angenommen, dafs Malachi zu den Zeiten des Statthalters Nehemia gelebt habe. Nur sind sie darüber uneinig, ob Malachi während der *ersten* oder *zweiten* Statthalterschaft des Nehemia über

Judäa, oder kurz *vor* oder *nach* der zweiten Ankunft desselben geweissagt habe. Vitringa, Jahn, Hengstenberg, Allioli (die heil. Schrift des alten und neuen Testamentes IV, 658 f.) u. and. setzen den Anfang der prophetischen Thätigkeit des Malachi in die Zeit nach der zweiten Ankunft des Nehemia, also nach dem 32. Regierungsjahre des Artaxerxes, als Eliasib (Neh. 12, 10) oder dessen Sohn (13, 28) Hohepriester war, und nehmen an, dafs Malachi noch einige Jahre *nach* Nehemia's Tod gelebt habe.

Zur Bestätigung dieser Meinung könnte man noch den Umstand anführen, dafs im Buche Nehemia unser Prophet nicht genannt wird. Denn es läfst sich kaum annehmen, dafs Nehemia den Malachi, der, wie er, mit aller Kraft gegen die Mifsbräuche, gesetzwidrigen Handlungen der Priester und des Volkes und die verkehrte Denk- und Handlungsweise eiferte, würde unerwähnt gelassen haben, wenn er während der ersten Anwesenheit des Nehemia seine prophetische Wirksamkeit bereits begonnen gehabt hätte. Thut doch auch das Buch Esra 5, 1; 6, 14 der segensreichen Wirksamkeit der Propheten Haggai und Zacharias rühmend Erwähnung. Hätte Malachi schon zur Zeit der ersten Anwesenheit des Nehemia gelebt, so würde derselbe auch schwerlich die Zerstörung eines Theils Jerusalems und die Verbrennung seiner Thore unerwähnt gelassen haben. Mufs demnach die Wirksamkeit des Propheten Malachi wenigstens in die Zeit nach der zweiten Ankunft des Nehemia in Judäa gesetzt werden, so kann man selbst der Vermuthung Raum geben, dafs derselbe erst *nach* Nehemia als Prophet aufgetreten sei. Auf jeden Fall ist es erstens wenigstens auffallend, dafs das Buch Nehemia unseres Propheten gar keine Erwähnung thut. Denn da Malachi als Eiferer des Gesetzes auftritt und die Gebrechen der Priester und des Volkes züchtigte und mit aller Kraft dahin wirkte, die Priester und das Volk zur treuen Beachtung des göttlichen Gesetzes zurückzuführen,

so hätte Nehemia dessen Wirksamkeit nicht mit Stillschweigen übergehen können. Wenigstens kann man gar keinen nur irgend scheinbaren Grund anführen, warum Nehemia bei seinen Bestrebungen einen so thätigen Gehülfen, wie Malachi war, soll unerwähnt gelassen haben. Da das Buch Esra der Wirksamkeit seiner Zeitgenossen, der Propheten Haggai und Zacharias, so rühmend Erwähnung thut, so wäre es wenigstens höchst auffallend, dafs im Buche Nehemia des Malachi, wenn er zu seiner Zeit als Prophet thätig gewesen wäre, nicht gedacht worden. Es ist indessen nicht blofs die Nichterwähnung des Malachi im Buche Nehemia, welche es wahrscheinlich macht, dafs beide nicht zu gleicher Zeit in Jerusalem für das wahre Wohl des Volkes thätig gewesen sind, sondern es giebt auch noch mehreres andere, welches für eine spätere Wirksamkeit des Malachi als die Zeit des Nehemia zu sprechen scheint. So bestand das Ungemach der Juden zur Zeit des Nehemia hauptsächlich darin, dafs Jerusalem zum Theil zerstört und seine Thore verbrannt waren (Neh. 1, 3; 2, 3. 17), zur Zeit des Malachi aber in einer grofsen Unfruchtbarkeit, welche aus Mangel an Regen und Raupenfrafs entstanden war (Mal. 3, 9 — 11). Von einer Zerstörung der Stadtmauern und von einer Verbrennung der Thore ist bei Malachi gar nicht die Rede, hingegen bei Nehemia gar nicht von einer Unfruchtbarkeit. Der Annahme, dafs Malachi während der zweiten Anwesenheit des Nehemia zu Jerusalem geweissagt habe, steht der Umstand entgegen, dafs Nehemia bei seiner zweiten Ankunft eine völlige Entheiligung des Sabbaths vorfand, indem die Juden an diesem Tage die Kelter traten, Garben nach Hause brachten und Esel mit Weintrauben und Feigen beladen nach Jerusalem führten (Neh. 13, 15). Hingegen klagt Malachi nur über die Darbringung gesetzwidriger Opfer und thut einer solchen Entheiligung des Sabbaths, wie Nehemia sie angiebt, keine Erwähnung. Zur Zeit des Malachi war also das Volk nicht in solche

religiöse Gleichgültigkeit und Geringschätzung des Sabbaths versunken, wie sie Nehemia schildert. Ferner liegt bei Malachi das Exil schon in weiter Ferne, indem es gar nicht mehr erwähnt wird; auch war der Tempel zur Zeit Malachi's schon längst vollendet und die Priester in eine Art Uebermuth und Habsucht verfallen und zur bedeutenden Macht gelangt, wie wir sie in späterer Zeit antreffen (Mal. 1, 6 — 2, 9; 3, 3 f.) Aus diesen Gründen ist es nun wenigstens sehr wahrscheinlich, dafs Malachi erst nach der zweiten Ankunft des Nehemia und dessen Thätigkeit zu Jerusalem geweissagt habe.

Was die Uebereinstimmung der Angaben über den Zustand des Volkes bei Nehemia und Malachi betrifft, so liegt darin kein Beweis, dafs beide Männer zu gleicher Zeit in Jerusalem gelebt haben, weil sich dieselbe auch durch die Annahme erklären läfst, dafs die Vergehen der Priester und des Volkes, welche beide rügen, zu verschiedenen Zeiten herschend gewesen sind. Mochten sie durch die Wirksamkeit des Nehemia auf einige Zeit abgestellt sein, so konnten sie, da Nehemia's Wirksamkeit nicht von langer Dauer war und die Juden in den Kriegen der Perser viel zu leiden hatten, leicht wieder herrschend werden und der alte Zustand wieder eintreten. Von welchem kurzen Erfolg die segensreiche Wirksamkeit des Nehemia war, zeigen die vielen Vergehen und grofsen Ungesetzlichkeiten, die Nehemia bei seiner zweiten Ankunft in Judäa wieder antraf. Unterliegt es nun nach dem Gesagten noch kaum einem Zweifel, dafs Malachi erst nach der zweiten Ankunft des Nehemia geweissagt hat, so ist doch auch aufser Zweifel, dafs Malachi nicht erst zur Zeit *Alexanders*, wie Scaliger, Cappellus und Gürtlerus (Theol. prophet. p. 135) wollen, gelebt hat. Denn diese Meinung widerstreitet nicht blofs dem Gesagten, sondern auch der jüdischen Tradition, die den Malachi in die Zeit des Schriftgelehrten und Priesters Esra setzt und dem Umstande, dafs zu den Zeiten Alexanders das Volk wie die Priester

eine grofse Anhänglichkeit an das mosaische Gesetz und die väterliche Religion hatten. Dafs unser Prophet aber auch nicht zu den Zeiten der Propheten Haggai und Zacharias gelebt haben kann, beweist nicht blofs das oben Gesagte, sondern es geht auch deutlich daraus hervor, dafs zu jener Zeit eine hohe religiöse Begeisterung im Volke lebte, der Tempelbau mit Eifer betrieben wurde und die Erinnerung an das Exil, worin Israel wegen seiner grofsen Vergehen hatte wandern müssen, noch sehr lebhaft war. Wir müssen daher Herbst beistimmen, der in seiner historisch-kritischen Einl. in die heil. Schriften des a. Testaments, Th. 2, Abth. 2, §. 70, S. 169 f. den Malachi in die Zeit nach Nehemia setzt; auch H. Ewald a. a. O. S. 541 setzt unsern Propheten ein halbes Jahrhundert nach Haggai und Zacharias.

---

§. 3.

Stellung des Malachi.

Was wir im Vorhergehenden über das Zeitalter des Malachi gesagt haben, läfst darüber keinen Zweifel, dafs derselbe der letzte unter den Propheten des alten Bundes ist, von welchen uns Schriften hinterlassen sind. Dafs derselbe auch stets für den letzten der Propheten des a. T. gehalten worden ist, beweisen auch alle alten Uebersetzungen und der Kanon des alten Testamentes, indem er in diesem unter den Propheten die letzte Stelle einnimmt. Die Juden nennen daher unseren Propheten חוֹתָם הַנְּבִיאִים *das Siegel der Propheten* und אַחֲרוֹן שֶׁבָּהֶם *der letzte unter ihnen.* Uebrigens fehlten in den Zeiten von Malachi bis auf Johannes den Täufer die göttlichen Offenbarungen nicht ganz, wie Vitringa in den observatt. sacris lib. VI von

Kap. 6—14 nachgewiesen hat, allein es ist doch unser Prophet der letzte unter den Propheten, von denen uns Schriften überliefert worden sind.

---

§. 4.

Inhalt der Weissagungen des Malachi.

Das Buch des Malachi, dessen Hauptinhalt nicht tröstend und weissagend, sondern strafend und drohend ist, wie dieses schon die Ueberschrift: מַשָּׂא *Last* (vgl. Kap. 1, 1 im Commentar) *des Wortes Jehovas an Israel* zu erkennen giebt, ist als *eine* ernste prophetische Rede anzusehen, welche sechs Abschnitte enthält, wovon der *erste* von Kap. 1, 2—5, der *zweite* von V. 6 bis Kap. 2, 9, der *dritte* von Kap. 2, 10—16, der *vierte* von 2, 17 bis Kap. 3, 6, der *fünfte* von 3, 7—12 und der *sechste* von 3, 13—24 oder nach anderer Kapitelabtheilung bis Kap. 4, 6 geht. (1) Die Einheit des Buches prägt sich selbst im Ausdrucke ab, indem auf den Vorwurf sogleich die Frage der Bestraften, wodurch sie ihn verdient haben, und dann die weitere Exposition des Propheten folgen, vgl. 1, 2. 6. 7; 2, 14. 17; 3, 7. 8. 13. Es finden sich überall nur Aeufserungen einer und derselben Gesinnung, welche der Prophet be-

---

(1) Sechs Stücke nehmen auch Hengstenberg, de Wette und Maurer an; dagegen sind Ewald, Hävernick und Umbreit der Meinung, dafs das ganze Buch nur 3 Theile (1, 2 bis 2, 9; 2, 10—16; 2, 17 bis 3, 24 [4, 6]) habe. Nach Ewald sollen es „drei Sätze von Gott sein, wonach das ganze Buch sich ordnet, indem der erste Theil Jahve als liebenden Vater und Herrn seines Volkes, 1, 2 bis 2, 9, der zweite als den alleinigen Gott und Vater, 2, 10—16, der dritte als den schlechthin Gerechten und letzten Richter betrachte.“ Allein diese Eintheilung in *drei* Theile scheint uns weniger passend. Schegg nimmt 2 Theile (1, 1 bis 2, 16. — 2, 17 bis 4, 6) an, welche *innerlich* verschieden sein sollen.

kämpft, und die Abgerissenheit, welche einige in dem eng verbundenen Ganzen haben finden wollen, ist nur scheinbar, wie schon Hengstenberg in seinen Vorbemerkungen zu unserem Propheten richtig bemerkt hat. Dieses haben auch Eichhorn und de Wette erkannt; nur haben sie mit Unrecht in dieser Einförmigkeit der Wendung ein Zeichen des matten und erstorbenen Geistes finden wollen. Unterliegt es daher keinem Zweifel, dafs wir im Buche des Malachi eine *zusammenhängende* Rede haben, wie dieses auch aus dem Folgenden noch näher einleuchten wird, so können wir Scholz, Herbst und anderen nicht beistimmen, wenn sie darin sechs prophetische Reden vorfinden wollen. (2) Auch abgesehen von der Oeconomie der Weissagung, die als ein eng verbundenes Ganze erscheint, würde schon der geringe Umfang der einzelnen, wenige Verse umfassenden Theile dagegen streiten, unser Buch in sechs einzelne Reden zu zerlegen. Der Inhalt der einzelnen Abschnitte der prophetischen Rede ist im Kurzen dieser :

Im *ersten* Abschnitte, 1, 2—5, beantwortet der Prophet die Klage der undankbaren Juden, welche die ihnen und ihren Vorfahren zu Theil gewordenen göttlichen Wohlthaten verkannten und diese als einen verdienten Lohn für ihre Werkheiligkeit und äufsere Gottesverehrung ansahen, dadurch, dafs er ihnen in Erinnerung bringt, dafs Gott schon ihren Vorfahren, von ihrem Stammvater an, grofse Wohlthaten ertheilt und sie aus besonderer Liebe aus dem Exile in das Land ihrer Väter zurückgeführt habe, und dafs er das Land vor Verwüstungen schütze, während das Land des Jehova verhafsten Bruder-

(2) Noch weniger können wir Eichhorn (Einl. in das A. T. Th. 3, S. 377) beistimmen, wenn er behauptet, dafs die Weissagungen des Malachi nur die Entwürfe oder Summarien von den ausführlicheren Reden seien, welche derselbe vorgetragen habe. Die Rede geht im Zusammenhang fort; nur haben die einzelnen Theile eine gedrungene Kürze.

volkes, der Edomiter, deren Stammvater er schon dem Jakob nachgesetzt habe, noch wüste liege und auch in Zukunft neuen Verwüstungen durch die Feinde ausgesetzt sein werde. Die Juden hätten also, anstatt zu klagen, Gott für die ihnen zu Theil gewordene Gnade danken und darin ein Unterpfand finden sollen, dafs sie fortdauern und ihnen Glück bereiten werde, wofern sie derselben durch ihre Schuld keine Hindernisse in den Weg legen würden. Die Angeredeten sind daher nicht die Priester, wie Loch und Reischl zu Mal. 1, 1 wollen, denn von diesen ist erst im 6. Verse die Rede, sondern das gesammte Volk, oder doch wenigstens die zahlreichen Unzufriedenen. Es ist auch ganz natürlich, dafs zuerst von den Unzufriedenen und Murrenden des ganzen Volkes und dann speciell von der Priesterschaft und dem Volke die Rede ist.

Im *zweiten* Abschnitte der Rede, von 1, 6 bis 2, 9, wendet sich der Prophet an die Priester, die Diener des Herrn, und rügt die Unreinheit und Verkehrtheit ihrer Gesinnung und die Annahme und Darbringung gesetzwidriger Opfer. Zuerst hält er ihnen den allgemein anerkannten Satz entgegen, dafs der Sohn seinen Vater und der Diener seinen Herrn ehre, d. i. denselben Gehorsam und Ehrfurcht erweise, welches sie daher auch in Beziehung auf Gott, ihren Herrn, dessen Diener sie seien, hätten thun sollen, was aber gar nicht geschehe, indem sie auf dem ihm geweihten Altar schlechte Opfergaben, die man nicht einmal einem menschlichen Herrn darbringen dürfe, wenn man sich demselben bittend und hülfesuchend nahe, darbrächten und dabei der verkehrten Ansicht seien, dafs es nichts Böses und Gott Mifsfälliges sei, demselben auch schlechte und ungesetzliche Opfer darzubringen. Da Gott aber solche mit unreiner Gesinnung dargebrachten Opfer verabscheue und sie ihnen keinen Nutzen brächten, so sei es ihm lieber, dafs der Tempel geschlossen werde, damit das Heiligthum nicht ferner entweihet würde. Denn ein Opfer, welches

Gott gefalle, sei ein reines, mit Ehrfurcht und Liebe dargebrachtes, wie es dereinst die gläubige Gemeinde aus den Heiden auf der ganzen Erde darbringen werde. Die Opfer, die die Priester darbrächten, seien sogar so schlecht, dafs sie davor selbst einen Ekel hätten und dieselben nicht einmal essen wollten. Aber auch das Volk scheue sich nicht, Gott, seinem Herrn und König, vor dem selbst die Heiden Furcht hätten, schlechte und ungesetzliche Opferthiere darzubringen, woher derselbe diesen mit heiligen Dingen getriebenen Betrug verfluche. Insbesondere kündige er aber den Priestern an, dafs er, wofern sie seinen Ermahnungen kein Gehör gäben und ihm nicht die gebührende Ehre erwiesen, zu ihren blofs mit dem Munde und ihm entfremdeten Herzen ausgesprochenen Segnungen den Fluch spreche und ihre Opfer für Unrath achte, welchen er ihnen, die sie die Gemeinschaft mit dem Reinen und Heiligen frevelnd brächen, in's Gesicht werfen möchte, so dafs er sie in seine Gemeinschaft ziehe, damit sie zur Erkenntnifs kämen, dafs er dieses wegen des ehemals mit Levi geschlossenen Bundes thue, welchem zu Folge er ihm Leben und Frieden geben wollte und ihm auch so lange gegeben habe, als er (Levi) noch treu gewesen und die ächte Furcht (Religion) von Jehova ihm wie jedes himmlische Gut gegeben und von ihm bewahrt, und wahre Demuth vor ihm vorhanden gewesen sei. In jener herrlichen Zeit, als dieser Bund mit Levi noch unverletzt bestanden, seien die Priester, weil ausgerüstet mit Tugend, Erkenntnifs und Einsicht des göttlichen Gesetzes, wahre Lehrer und Verbesserer des Volkes gewesen, wie der Priester als Bote und Stellvertreter Gottes unter den Menschen sein solle. Allein sie seien jetzt von dem wahren, von Gott ihnen vorgezeichneten Wege abgewichen, und hätten durch falsche und einseitige (parteiische) Lehre, die den Reichen vor dem Armen begünstigt, und so durch Verführung Vieler, jenen Bund verderbt, woher sie denn auch der öffentlichen Verachtung preisgegeben würden,

insofern sie den wahren Weg verliefsen und einseitig in der Lehre, d. i. entartet seien.

Im *dritten* Abschnitte der Rede, 2, 10—16, bestraft der Prophet ein anderes Vergehen des Volkes, nämlich die damals sehr häufigen lieblosen und verderblichen Ehescheidungen und Heirathen mit Heidinnen. Nachdem der Prophet nach Anführung des von allen anerkannten Satzes, — dafs alle, sowohl Weib als Mann, Gott zum Vater haben, und der *eine* wahre Gott sie alle erschaffen habe, — die Untreue des Mannes und die Verbindung desselben mit einer Heidinn als eine Entweihung des mit Gott geschlossenen Bundes und des von Jehova geliebten Heiligthums, des Tempels und dessen Religion, und als ein Gräuel bezeichnet und den Wunsch ausgesprochen hat, dafs Gott alle, die sich eines solchen Vergehens schuldig machen, mit Ausrottung strafen wolle, dafs keiner ihm mehr opfere, führt er im Folgenden die traurigen Folgen der Ehescheidungen und der ehelichen Verbindung mit Heidinnen an. Diese seien nämlich, dafs die aus der Ehe verstofsenen und von ihrer Untreue verfolgten Weiber, mit denen sie nicht blofs einen Vertrag, sondern einen heiligen Ehebund vor Jehova als Zeugen geschlossen hätten, welcher daher nicht ein unwillkürlich lösbarer Vertrag sei, zum heiligen Altar flüchten und denselben unter Seufzen und Klagen gleichsam mit Thränen überschütten, so dafs Gott auf einen Ort, der Zeuge solcher Seufzer der grausam verfolgten Unglücklichen sein müsse, nicht gnädig hinblicken und die Opfer als ihm wohlgefällige annehmen könne. Da ein und derselbe Gott beide, das Weib so gut wie den Mann, geschaffen, so dafs daher Mann und Weib vor ihm gleich seien, und da auch der ganze Geist nach dem Tode ihm angehöre und er aus der heiligen Ehe zu seiner Ehre erzeugte Kinder verlange, deren Zweck aber durch die Ehescheidung nicht erreicht werde, so dürfe der Mann nicht willkürlich das Weib verstofsen und gegen dasselbe untreu sein. Wer aber aus Hafs und blofser Leidenschaft

sich von seinem Weibe scheide, der bedecke sich ganz offen mit Grausamkeit. Es sei also nöthig, diesen Hafs aus dem Herzen zu entfernen und treu seinem Weibe anzuhangen, weil sonst der Geist auch vor Gott schuldig sei und das geistige Wohl für alle Zukunft zerrüttet werde.

Im *vierten* Abschnitte, Kap. 2, 17 bis 3, 6, verkündigt der Prophet, nachdem er dem Volke und namentlich den Priestern vorgehalten, dafs sie in ihrer Verkehrtheit sich nicht scheuten, zu denken und zu sagen, dafs, da Jehova nicht zum Strafgerichte erscheine, ihm jeder, der Böses thue, wohlgefällig sei, im Folgenden, dafs Jehova, der Gerechte und Wahrhafte, zuerst seinen Boten sende, um sie zu warnen und zur Bufse zu leiten, und dann plötzlich der göttliche Bundesengel, der Messias, den sie so sehnlichst als den vermeintlichen Würger der Heiden wünschten, in *seinen* heiligen Tempel kommen werde. Dieser werde aber nicht, wie sie irrig glaubten, die Heiden, sondern die gottlosen Mitglieder der Theokratie, wie da seien die Gottlosen aus Levi und die Zauberer, Ehebrecher, die falsch Schwörenden und die, welche dem Löhner den Lohn vorenthalten, Wittwen und Waisen drücken und ohne Scheu den Fremdling beugen, bestrafen, und durch diese Aeufserung seiner strafenden Gerechtigkeit zeigen, dafs Gott der Gerechte sei und bleibe, zumal, da er dem besseren Theil des Volkes auch heilsam sein und bei Erfüllung der ihm ertheilten Verheifsungen die wahre, Gott wohlgefällige Gottesverehrung unter demselben herbeiführen werde. Denn da Gott der Unveränderliche sei und sein Wesen sich nicht ändere, so werde er Israel, wenn er es auch wegen seiner grofsen Vergehen mit schweren Strafen heimsuche, doch nicht zu Grunde gehen lassen und seine ihm gegebenen Verheifsungen erfüllen.

In dem *fünften*, sich eng an den vorigen anschliefsenden Abschnitte, Kap. 3, 7—12, wirft der Prophet dem Volke

seine Nachlässigkeit und Gleichgültigkeit in der Darbringung der Zehnten und der Abgaben, welche von dem inneren Abfalle von Gott zeugten, vor, und verheifst ihm darauf fruchtbare Jahre und Abhaltung von zerstörenden Heuschrecken, wenn es mit aufrichtigem Herzen zu Gott zurückkehre und die gesetzlichen Opfer darbringe. Zuerst hält der Prophet dem Volke vor, dafs es seit der Väter Zeit die göttlichen Gebote nicht treu beobachtet habe, und fordert es dann auf, mit aufrichtigem Herzen zu Gott zurückzukehren und die gesetzlichen Zehnten und Abgaben, die es ihm geraubt habe, gewissenhaft abzuliefern, zumal da der Fluch, d. i. die Unfruchtbarkeit und die Verwüstung durch die Heuschrecken, es wegen dieser Vergehen und Ungesetzlichkeiten betroffen habe. Geschehe dieses, so werde ihm Jehova den nöthigen Regen nicht vorenthalten, den Aeckern Fruchtbarkeit geben, die verwüstenden Heuschrecken abhalten und den Weinstock, das Bild des Friedens, fruchtbar werden lassen, so dafs sogar die fremden Völker es wegen dieses Segens und Glückes glücklich preisen und daraus entnehmen würden, dafs auf seinem Lande das göttliche Wohlgefallen ruhe. Der Prophet zeigt hierdurch, dafs gerade das, was die göttliche Gerechtigkeit umzustofsen scheine, ein schlagender Beweis für dieselbe sei. Wir haben hier daher den zweiten Theil der Antwort auf die Frage des Volkes: „wo ist der Gott der Gerechtigkeit?“ Kap. 2, 17.

Im *letzten*, mit dem vorhergehenden ebenfalls eng zusammenhängenden Abschnitte, Kap. 3, 13—24 (4, 6), bezeichnet der Prophet zuerst die dahin lautenden Aeufserungen der murrenden Juden, dafs nämlich die treue Beobachtung der im Gesetze vorgeschriebenen Gebote und das Trauern und Fasten nutzlos und es besser sei, die Uebermüthigen und Ungerechten zu preisen und ihrem Beispiele zu folgen, da sie ungeachtet sie gefrevelt und Gott dadurch versucht hätten, doch glücklich und sicher seien, — als schwere

harte Worte, und spricht dann von dem Thun der Frommen und dem Verhalten Gottes gegen dieselben. Die geheimen Gedanken und die stillen Gespräche der wahren Gottesverehrer, die Jehova alle wisse, würden vor ihm zu ihrer Ehre und ihrem Lohne in ein unvergängliches Gedenkbuch geschrieben und die Frommen am grofsen Gerichtstage (zur Zeit der Züchtigung und Strafe) auch äufserlich und sichtbar von ihm als sein Eigenthum, seine Familie und Kinder gehalten werden, und die gottlosen Thoren dann den grofsen Unterschied zwischen den Gerechten und Ungerechten sehen, den sie jetzt übersähen. In jener Zeit der strengen Strafe, die sicher komme, würden die Uebermüthigen und Ungerechten vernichtet werden, hingegen den wahrhaft Frommen würde die jetzt verdunkelte Sonne der Gerechtigkeit im vollen Glanze aufgehen und ihnen Heilung aller Wunden bringen, so dafs sie schnell erstarkt und muthig geworden jene besiegen. (3) Um aber dieser Rettung und dieses Glückes theilhaftig zu werden, sei nöthig, am Gesetze Gottes treu festzuhalten. Bevor aber der grofse und furchtbare Tag der Züchtigung der Gottlosen komme, werde Gott einen Gesandten, einen zweiten Elias, senden, der den inneren Frieden wieder herstelle und eine neue bessere Gemeinde bilde, damit die Ankunft des Richters zum allgemeinen Heile und nicht zur allgemeinen Verurtheilung und Strafe werde. Die Weissagung des Propheten schliefst sonach mit einer *Ermahnung, Verheifsung* und *Drohung*.

---

(3) Dafs der Prophet die Zeit nach der Ankunft des Messias im Auge habe und fordert, dafs sich das Volk durch die treue Erfüllung der Vorschriften des mosaischen Gesetzes auf ein höheres und vollkommeneres vorbereite, ist aufser Zweifel und wird im Commentar gezeigt werden.

§. 5.

Charakter und Maximen des Malachi.

Der Charakter und die Maximen unseres Propheten lassen sich am Richtigsten und Kürzesten zusammenfassen, wenn wir ihn als einen *Eiferer* für die treue und gewissenhafte Beobachtung des göttlichen Gesetzes, und namentlich für die treue innere und äufsere Gottesverehrung, als *Züchtiger* der theokratischen Sünden, als Androher schwerer göttlicher Strafgerichte, und als *Verkünder* der Ankunft des Messias und besserer Zeiten für die Frommen bezeichnen. Seine Rüge trifft *erstens* die mit ihrer Lage unzufriedenen Juden, welche die ihnen von Gott zu Theil gewordenen grofsen Wohlthaten, wie namentlich die Zurückführung aus dem Exile in das Land ihrer Väter, verkannten, und aus ihrer traurigen Lage und der glücklicheren der Heiden den falschen Schlufs machten, dafs Gott kein gerechter Richter sei und ihm das Gute und Böse gleich wohlgefalle (1, 2—5; 2, 17; 3, 13. 14), *zweitens* die Leviten und namentlich die Priester, welche mit unreiner Gesinnung gesetzwidrige Opfer annahmen und auf dem Jehova geweihten Altare im Tempel darbrachten, und dadurch ihre Geringschätzung gegen die göttlichen Gebote zu erkennen gaben (1, 6 bis 2, 9) und sich von den ehemaligen Priestern, die echte Muster, wahre Lehrer und Verbesserer des Volkes waren, unterschieden (1, 6 bis 2, 9), *drittens* die harten und mit traurigen Folgen verbundenen Ehescheidungen und die Ehen mit heidnischen Weibern (2, 10—16), und *viertens* die gewissenlose Vorenthaltung der Zehnten und Abgaben an das Heiligthum (3, 7—12). Der Prophet erscheint hiernach als ein wahrer *Sittenprediger*, der die zu seiner Zeit herrschenden Vergehen mit strengem sittlichem Ernste bestraft. Als *Androher* der göttlichen Strafe verkündet er, dafs Gott über die gottlosen und unverbesserlichen Priester den Fluch senden, ihre Seg-

nungen verfluchen und sie der öffentlichen Verachtung preisgeben (2, 2. 3. 9; 3, 9), die untreuen Männer und ihre Familie mit Ausrottung bestrafen (2, 12), den schlechten und gottlosen Theil des Volkes und der Priester von dem frommen und sich besserndem wie die Schlacken von Gold und Silber im Strafgerichte ausscheiden (3, 2. 3. 17. 18), die Zauberer und Ehebrecher und die, welche falsch schwören, dem Taglöhner seinen Lohn entziehen, und Wittwen, Waisen und Fremdlinge bedrücken, richten (3, 5) und alle Uebermüthige und Ungerechte zur Zeit des Strafgerichtes vertilgen werde, wie das Feuer die Stoppel verzehrt (3, 19 oder 4, 1). Als *Verkünder* einer besseren Zukunft verheifst der Prophet, dafs die Heiden sich zu dem einen wahren Gott bekehren, ihn anbeten und ihm auf der ganzen Erde wohlgefällige Opfer darbringen würden (1, 11), dafs Jehova seinen Boten (Johannes den Täufer) senden werde, um den Weg vor Gott zu bereiten, und plötzlich der verheifsene Bundesengel, der Messias, nach dessen Ankunft sie sich so sehr sehnten, in seinen Tempel kommen (3, 1), Gott die Gottesfürchtigen und Frommen zur Zeit des Strafgerichtes schonen und dadurch dahin wirken werde, dafs das Volk zur Erkenntnifs des grofsen Unterschiedes zwischen dem Gerechten und Frevler und dem treuen Gottesverehrer und ihn nicht Verehrenden komme (3, 17. 18). Diejenigen, die Gott fürchten, würden glücklich sein, indem ihnen die Sonne der Gerechtigkeit aufgehen werde, und sie dann über ihre Feinde den Sieg davon tragen würden. Zuletzt verheifst der Prophet die Ankunft des Propheten Elias, damit er den inneren Frieden wiederherstelle, bevor der grofse und furchtbare Tag des göttlichen Gerichtes komme.

§. 6.

Sprache, Schreibart, schriftstellerischer Charakter und Eigenthümlichkeit des Malachi.

Die Sprache des Malachi ist rein und ohne Chaldäismen, wenn man nicht etwa das nur bei Jeremia 5, 17 vorkommende Wort רוּשַׁשׁ von רָשַׁשׁ *zerstören, zerbrechen,* und das ostasiatische פֶּחָה *Statthalter,* welches jedoch schon 1 Kön. 20, 24 von den Statthaltern in Syrien und 2 Kön. 18, 24 von denen unter Salomo gebraucht wird, dazu zählen will. Dafs die hebräische Sprache in den ersten Zeiten nach der Rückkehr aus dem Exile noch nicht ausgestorben war, oder doch wenigstens noch von den Gebildeten geredet und geschrieben wurde, beweisen die nach dem Exile geschriebenen Bücher des alten Testamentes, wie die Bücher der Chronik, die prophetischen Bücher des Zacharias, Haggäus und unseres Propheten und die Bücher Esra und Nehemia. Wenn auch gegen das Ende des babylonischen Exils die Mehrzahl des Volkes, wenigstens die in Babylonien Geborenen, die ostaramäische oder babylonische Sprache redeten, so konnte doch zur Zeit der Rückkehr aus dem Exile die hebräische Sprache noch nicht völlig ausgestorben sein, weil in den Familien, die nach Babylon abgeführt worden waren, ohne Zweifel die alte ihnen theure Sprache noch lange geredet wurde, und von denen, die die Chaldäer ins Exil abgeführt hatten, zur Zeit der Rückkehr gewifs noch viele lebten. Es mufste ihnen die alte Sprache bekannt bleiben, weil sie das göttliche Gesetz und die prophetischen, vor dem Exil abgefafsten Schriften, und namentlich die Psalmen wenigstens an den Sabbathen und Festtagen lasen. Nur bei den in Babylonien Geborenen kann man gegen die Zeit der Rückkehr aus dem Exil eine mangelhafte und dürftige Kenntnifs des Althebräischen und die damalige Volkssprache

Babyloniens als die gebräuchliche annehmen. Hätte die aramäische Sprache während des Exils nicht ein bedeutendes Uebergewicht über das Hebräische erlangt, so liefse es sich nicht erklären, wie das Hebräische durch das Aramäische verdrängt werden konnte. Wäre das Hebräische zur Zeit der Rückkehr aus dem Exile noch die gewöhnliche Volks- und Familiensprache gewesen, so würden die Juden nach dem Exile sie nicht aufgegeben und die aramäische angenommen haben. Denn dafs den Juden ihre alte Volkssprache, worin das göttliche Gesetz und die meisten andern Schriften des A. T., die einen hohen Werth für das Volk hatten, geschrieben sind, schätzbarer sein mufste, ist jedem einleuchtend. Nur durch die Annahme, dafs die aramäische Sprache zur Zeit der Rückkehr aus dem Exile sich schon so festgesetzt hatte, dafs eine Rückkehr zum Hebräischen unmöglich war, läfst es sich erklären, dafs wir bei den palästinischen Juden nach der Rückkehr sie als Volkssprache finden. Hätte die aramäische Sprache zur Zeit der Rückkehr aus dem Exile nicht ein bedeutendes Uebergewicht über das Hebräische gehabt, so würden die Juden alles versucht haben, dasselbe zu erhalten und in allgemeinen Gebrauch zu bringen. Es ist auch gegen alle geschichtliche Analogie, dafs ein besiegtes Volk erst dann die Sprache der Sieger annehme, nachdem es schon lange aus ihrer Gewalt befreit worden. Von den Juden läfst sich dieses um so weniger erwarten, je stärker auf der einen Seite ihr Hafs gegen ihre Unterdrücker, auf der andern Seite ihre Vorliebe für die glänzende Vorzeit, für alles Nationale, und speciell für ihre heiligen Schriften, und zwar nicht blofs ihrem Wesen, sondern auch ihren Aeufserlichkeiten nach war. Dafs das Schreiben und Verstehen des Aramäischen schon einige Jahre nach der Rückkehr aus dem Exile leichter und allgemeiner war, wie das des Hebräischen, zeigt auch die Thatsache, dafs der Verfasser der aramäischen Erzählung in Esra, 4, 8 bis 6, 18, sich dieser Sprache bediente. Diese

Gründe, welche den Gebrauch der aramäischen Sprache bei dem gröfseren Theile der Juden nach der Rückkehr aus dem Exile aufser Zweifel setzen, werden auch bestätigt durch Neh. 8, 8. Denn hier wird erzählt, dafs die Juden zur Zeit des Esra zum Verständnifs des Pentateuchs einer Uebersetzung des Vorgelesenen in das Aramäische bedurft hätten. „Sie (die Priester und Leviten, heifst es) lasen im Buche, im Gesetze Gottes מְפֹרָשׁ, *verdeutlicht* (d. h. mit hinzugefügter Uebersetzung) und gaben das Verständnifs und erklärten das Gelesene." Dafs מְפֹרָשׁ nicht, wie Gesenius (Geschichte der hebräischen Sprache und Schrift, Leipzig 1815, §. 13, S. 45) erklärt, durch *wörtlich* oder *treulich, genau* zu übersetzen ist, zeigt gerade die von ihm für seine Erklärung angeführte Parallelstelle Esr. 4, 18, wo der König von Persien sagt: „der Brief, den ihr an mich gesandt habt מְפֹרָשׁ קֳרֵי קֳדָמָי ist *verdeutlicht* d. i. in der Uebersetzung vor mir gelesen." Da מְפֹרָשׁ in deutlicher Beziehung auf das: „der Brief war in aramäischer Sprache abgefafst" in V. 7 steht, so kann dasselbe offenbar nur von einer Uebersetzung in das Persische verstanden werden. Auch ist es nicht wahrscheinlich, dafs der persische König das Aramäische verstanden hat, und die blofse Erwähnung des wörtlichen Vorlesens daher auffallend. Dafs מְפֹרָשׁ Neh. 8, 8 von einer Uebersetzung zu erklären sei, nehmen auch die Talmudisten an, die Gemara tract. Megilla, fol. 3 col. 1 und Nedarim fol. 37, col. 2 unsere Stelle מפרש הוא תרגום erklären. Die Entgegnung von Gesenius a. a. O., dafs diese Erklärung des פרשׁ an beiden Stellen den Sprachgebrauch gegen sich habe, da dasselbe selbst im Rabbinischen nicht von Uebersetzungen in andere Sprachen vorkomme, wofür vielmehr תִּרְגֵם der terminus technicus sei, ist unzulässig, da dasselbe wahrscheinlich noch nicht die specielle Bedeutung *übersetzen* hatte. Denn die Stelle Esr. 4, 7 läfst es kaum zweifelhaft, dafs תִּרְגֵם die Bedeutung: *ausdrücken* oder *entwerfen* s. v. a. *schreiben* hatte. Vgl. J. H. Michaelis in den annotatt. uberr. und

Clericus z. d. St., Buxtorf u. d. W. תַּרְגֵּם. Man scheint sich in den ältesten Zeiten für *Uebersetzen* derjenigen Wörter bedient zu haben, welche im Allgemeinen wie פָּרַשׁ *erklären*, *verdeutlichen* bezeichneten. Später, als die Uebersetzungen häufiger wurden, wurde תַּרְגֵּם auf das *Uebersetzen*, פרש auf das *Erklären* restringirt. Dafs schon in den ersten Zeiten nach der Rückkehr aus dem Exile die hebräische Sprache nicht mehr im allgemeinen Gebrauche des Volkes war, und wenn sie auch von den Gebildeten noch gekannt und vielleicht zum Theil noch gesprochen wurde, doch immer mehr Gegenstand gelehrten Studiums wurde, bestätigt auch das Zeugnifs der Talmudisten und anderer jüdischen Schriftsteller, indem sie sämmtlich darin übereinstimmen, dafs schon unmittelbar nach dem Exil das Hebräische angefangen habe, Gegenstand gelehrter Erlernung zu werden.

Wenn nun auch aus den vorgelegten Gründen aufser Zweifel ist, dafs zur Zeit der Rückkehr aus dem Exile die aramäische Sprache bei den Juden ein bedeutendes Uebergewicht über die hebräische gehabt hat, so könnte es doch beim ersten Blick scheinen, dafs dieses Ergebnifs nicht so ganz sicher sei, da die nach dem Exile abgefafsten Bücher noch in hebräischer Sprache geschrieben sind und Neh. 13, 24 erzählt wird, dafs die Kinder derjenigen Juden, welche sich Weiber aus den Philistern, Ammonitern und Moabitern genommen hatten, nicht *jüdisch* (יְהוּדִית) hätten reden können. Allein diese Gründe sind nicht beweisend. Was den ersten Grund betrifft, so ist einleuchtend, dafs aus der Abfassung einiger Bücher in hebräischer Sprache nicht auf eine allgemeine Fertigkeit im Schreiben und Verstehen des Hebräischen geschlossen werden kann. Schon oben haben wir bemerkt, dafs unter den aus dem Exile nach Palästina zurückgekehrten Juden wenigstens die älteren noch die hebräische Sprache kennen mufsten, da ohne Zweifel nicht Wenige unter diesen aus Palästina nach Babylonien abgeführt worden waren und

in den ersten Jahren des Exils gewifs in den Familien noch das Hebräische geredet wurde. Da die früheren Schriften des Volkes in hebräischer Sprache geschrieben waren und die späteren Schriftsteller gern die geheiligte Sprache beibehielten, so läfst es sich leicht begreifen, dafs die nachexilischen Schriftsteller die hebräische Sprache vorzogen und dieselbe mit Fleifs studirten. Wie weit es einer bei anhaltendem Studium einer nicht mehr lebenden Sprache bringen kann, zeigt die tägliche Erfahrung. Auf die gröfsere Schwierigkeit des Verständnisses durften die nachexilischen Schriftsteller um so weniger Rücksicht nehmen, da die Bejahrten, welche die Kenntnifs des Hebräischen noch bewahrt, und die Gebildeten, welche sie sich erworben hatten, dem Volke zum Verständnifs dieselbe Hülfe leisten konnten, wie auch bei den übrigen Büchern des alten Testamentes. Auch der *zweite*, von Gesenius a. a. O. angegebene Grund beweist keineswegs, dafs das Volk zur Zeit des Nehemias noch allgemein Hebräisch geredet habe. Denn wenn auch יְהוּדִית Jes. 36, 11. 13; 2 Kön. 18, 26. 28; 2 Chron. 32, 18 von der hebräischen Sprache gebraucht wird, so folgt daraus doch keineswegs, dafs יְהוּדִית auch bei Nehemia dieselbe Sprache bezeichne. Wie an den angeführten Stellen יְהוּדִית diejenige Sprache bezeichnet, welche damals vom Volke zu Jerusalem geredet wurde, nämlich die hebräische, so kann dasselbe bei Nehemia auch diejenige Sprache bezeichnen, welche zur Zeit desselben von den neuen Ansiedlern in Palästina geredet wurde. Es kann dieses um so mehr angenommen werden, da derselbe Sprachgebrauch auch sonst vorkommt, indem *ἑβραϊστί* oder *τῇ ἑβραΐδι διαλέκτῳ* im neuen Testamente Joh. 5, 2; 19, 13. 17. 20; Offenb. 9, 11; 16, 16; Apostelgesch. 21, 40; 22, 2; 26, 14 von der damaligen aramäischen oder der sogenannten syrochaldäischen Landessprache gebraucht und in den deuterocanonischen Büchern und bei Josephus *πάτριος γλῶσσα, φωνή* genannt wird. Vielleicht findet sich dieser

Sprachgebrauch schon in dem Prologe zum Jesus Sirach (1). Vgl. Gesenius a. a. O. S. 9, Winer Chald. Grammat. S. 14 und Hengstenberg : die Authentie des Daniel, Berlin 1831, S. 299 ff.

Wenn wir nun auch nach dem Gesagten der Ueberzeugung sind, dafs schon in den ersten Zeiten nach der Rückkehr aus dem Exile die aramäische Sprache bei den Juden in Palästina ein bedeutendes Uebergewicht über das Hebräische hatte, so können wir doch auch Eichhorn in allen Punkten nicht beistimmen, wenn er in der Einleitung in das alte Testament Th. 4, §. 610, S. 467 f. 4. Ausgabe sagt, dafs Malachi in den Fesseln einer erstorbenen Sprache geschrieben und aus Mangel über seine Sprache sein Schwung nicht habe hoch gehen können, wenn ihn auch mehr Dichtergeist beseelt hätte, als ihm wirklich eigen gewesen, und dafs dieses den Mangel an Concinnität des Ausdruckes und Einfachheit der Einkleidung begreiflich mache. Denn die Schreibart ist concis, klar, von gedrungener Kürze und nicht ohne Eleganz und Kraft. Hiermit stimmt auch Ewald (die Propheten des alten Bundes, Bd. II, Stuttgart 1841) überein, indem derselbe das S. 542 die Rede und Sprache des Malachi als eine schöne und glattgehaltene und eine ganz andere bezeichnet, als die im Buche Kohelet (2). Jedoch wird des-

---

(1) „Ich bitte euch, guten Willen und Aufmerksamkeit zum Lesen mitzubringen, und Nachsicht zu haben, wenn es scheinen sollte, dafs ich den Sinn einiger schweren Stellen nicht recht getroffen habe. Denn die *hebräischen* Wörter (*αὐτὰ ἐν ἑαυτοῖς Ἑβραϊστὶ λεγόμενα*) verlieren immer an Kraft und Nachdruck, wenn sie in eine andere Sprache übersetzt werden.“

(2) Nach Leonh. Bertholdt a. a. O. Th. 4, S. 1735 ist der Vortrag Malachi's poetisch und nicht ohne lobenswerthe Eigenthümlichkeiten, und sind manche der gebrauchten Bilder, Wendungen und Darstellungen neu und gut gewählt. Umbreit zufolge redet Malachi für sein Alter noch mit Kraft und Lebendigkeit, welcher mit dem feurigen Auge eines Jünglings hinblickt nach dem zweiten Elia.

sen Schreibart von der des Jesaia, Joel und Habakuk an Erhabenheit, Kraft, Reichthum und Ausführlichkeit der Bilder übertroffen. Rosenmüller bemerkt hierüber: „stylo utitur Malachias pro seculi sui genio, satis eleganti, terso ac nitido, conciso tamen, et ad oculos in legentium animis relinquendos composito, et argumento suo tam in corruptionibus, quam in promissis scite attemperato.“ Daſs Malachi, wie die übrigen Propheten, einen bestimmten schriftstellerischen Charakter hat, davon lag der Grund auch zum Theile wenigstens in dem Einflusse des göttlichen Geistes auf denselben. Wir wollen jedoch hiermit keinesweges behaupten, daſs ein heiliger Schriftsteller durch den Einfluſs des göttlichen Geistes *seine* Eigenthümlichkeit verloren und in der Wahl des Ausdruckes und der Bilder keine Freiheit gehabt habe. Auf jeden Fall darf man aber dieses nicht übersehen. Wie gewöhnlich jeder Schriftsteller, insbesondere derjenige, der seinen Gegenstand und die Sprache in der Gewalt hat, manches *Eigenthümliche* hat, so ist dieses auch mit unserm Propheten der Fall. Eine besondere Eigenthümlichkeit bieten in Malachi's Schrift die öfters wiederkehrenden Fragen und Antworten dar. Vgl. 1, 2. 6. 7. 8. 9. 13; 2, 10. 14. 15. 17; 3, 2. 7. 8. 13. 14. Daſs diese Eigenthümlichkeit auf die Unterredungs- uud Lehrart der Schule hinweise und mehr eine gelehrte Abhandlung als eine lebendige Rede beurkunde, wie Ewald a. a. O. S. 542 behauptet, kann aus der Rede, die einen kurzen Satz hinstellt und dann die dagegen erhobenen zweifelnden Fragen ausführlich beantwortet, nicht mit Sicherheit geschlossen werden.

Zu den Eigenthümlichkeiten gehören auch die Worte 2, 3: וְנָשָׂא אִתְּכֶם אֵלָיו *daſs er* (der Unrath) *euch* (Priester) *zu sich nehme* (ziehe); 2, 13 כַּסּוֹת דִּמְעָה אֶת־מִזְבַּח יְהוָה *bedeckt mit Thränen . . . Jehova's Altar*; 2, 16 כִּסָּה חָמָס עַל־לְבוּשׁוֹ *bedeckt mit Grausamkeit sein Gewand*; 2, 15 שְׁאָר רוּחַ לוֹ *gehört ihm* (dem einen Gott) *nicht der Rest des Geistes*; 2, 12 עֵר וְעֹנֶה *der Wachende und Antwortende*, Andere anders:

siehe den Commentar z. d. St. — Ferner sind unserem Propheten eigenthümlich die Benennung Johannes des Täufers 3, 1 durch מַלְאָכִי *mein Bote, Gesandter*, des Messias daselbst durch מַלְאַךְ הַבְּרִית *Bundesbote* = מַלְאַךְ־יְהוָה, *den ihr sucht, gern wünscht* (אֲשֶׁר אַתֶּם מְבַקְשִׁים); des Priesters 2, 7 durch מַלְאַךְ יְהוָה צְבָאוֹת *der Bote Jehovas der Heerschaaren*, und 3, 23 (4, 5) die Sendung des Propheten Elias.

---

§. 7.

Aechtheit, Kanonicität und Ansehen des Malachi.

Daſs Malachi der Verfasser des ganzen unter diesem Namen vorkommenden Buches ist, erhellet aus *äuſseren* und *inneren* Gründen. Was *zuerst* die *äuſseren* Gründe betrifft, so sprechen diese ausdrücklich für die Aechtheit desselben. Das erste und älteste Zeugniſs für die Aechtheit unseres Buches findet sich bei Jesus Sirach, der etwa 210 bis 180 vor Christus schrieb, wo es von den 12 kleinen Propheten Kap. 49, 10 heiſst: „Auch sollen die Gebeine der 12 Propheten an ihrer Ruhestätte grünen", d. i. auch die 12 kleinen Propheten mögen von ihren Nachkommen gerühmt, bewundert und nachgeahmt werden. Daſs Jesus Sirach die 12 kleinen Propheten meint, geht daraus hervor, daſs er die groſsen Propheten Jesaias (Kap. 48, 22—25), Jeremias (49, 6—7), Ezechiel (V. 8—9) in seinem Preisgesange auf die groſsen Männer des israelitischen Volkes namentlich anführt. Daſs das Buch Malachi ächt sei und dessen Inhalt wahre Weissagungen enthalte, dafür spricht auch das einstimmige Zeugniſs des jüdischen Volkes, eines Volkes, welches bekanntlich seine heiligen Nationalschriften mit groſser Sorgfalt zu erhalten suchte. Selbst diejenigen jüdischen Schriftsteller, welche מַלְאָכִי für ein Appellativum

halten, und darunter Esra, Nehemia oder Mordochai oder einen Engel verstehen, haben doch in Betreff der Aechtheit keinen Zweifel. Dafs das ganze jüdische Volk das Buch Malachi für ächt gehalten habe, beweisen ferner die Geschichte des Kanons, die Zeugnisse des Philo, Josephus (s. contra Apionem, lib. I, §. 8), Melito bei Eusebius, der heil. Hieronymus und andere alte Schriftsteller, welche den Kanon der Juden anführen. Es wird nun zwar von mehreren Malachi nicht namentlich angeführt; allein dieses hat darin seinen Grund, dafs allen bekannt war, welche Bücher man darunter zu verstehen habe, wenn von den Zwölfen die Rede war. Da in dem Kanon die zwölf kleinen Propheten stets *ein* Buch ausgemacht haben, so liegt auch in der Anführung einer dieser Schriften der Beweis, dafs man auch die übrigen für ächt gehalten habe. Da ferner der Verfasser des unter dem Namen מַלְאָכִי vorkommenden Buches nach dem Exile gelebt, so war eine Unterschiebung und Aufnahme einer auch nur zweifelhaften Schrift ganz unmöglich, weil wenigstens ein grofser Theil der nach Palästina Zurückgekehrten, und insbesondere viele fromme Jehova-Verehrer, für die Erhaltung der heil. Schriften gewacht haben. Nach Josephus cont. Apionem I, 8 hat sich Niemand erdreistet, etwas (zu den heiligen Schriften) hinzuzusetzen, auszumerzen oder zu verändern, indem es allen Juden gleichsam angeboren sei, sie für göttliche Lehren zu halten, bei denselben standhaft zu beharren, und für sie, wenn es erfordert würde, auch freudig zu sterben. Daher habe man öfters viele Gefangene lieber alle Martern und alle Arten von Hinrichtungen auf den Theatern erdulden sehen, als dafs sie etwas wider die Gesetze, oder wider die nach denselben geschriebenen Bücher geredet hätten. Dafs auch Christus und die Apostel Malachi für ächt gehalten, beweist auch das Neue Testament. Malachi wird zwar nicht namentlich angeführt, allein es kommen doch mehrere Stellen vor, welche sich entweder auf Stellen bei unserem

Propheten beziehen, oder dieselben wörtlich anführen. Bei Matth. 11, 10 sagt Christus zu dem Volke über Johannes den Täufer : *οὗτος γάρ ἐστι, περὶ οὗ γέγραπται· ἰδοῦ, ἐγὼ ἀποστέλλω τὸν ἄγγελόν μου πρὸ προσώπου σου, ὃς κατασκευάσει τὴν ὁδόν σου ἔμπροσθέν μου.* Diese Worte stehen Mal. 3, 1. Dieselbe Stelle führen auch Marc. 1, 2. 3 (1); Luc. 7, 27 an. Daselbst V. 14 sagt Christus mit Bezug auf Mal. 4, 5 von demselben : *καὶ εἰ θέλετε δέξασθαι, αὐτός (Ἰωάννης ὁ βαπτιστής) ἐστιν Ἠλίας ὁ μέλλων ἔρχεσθαι.* Die Stellen Matth. 17, 10—12; Marc. 9, 10—13 und Luc. 1, 17 beziehen sich auf Mal. 3, 23. 24 (4, 5. 6). Im Briefe an die Römer Kap. 9, 13 führt Paulus die Worte des 2. Verses im ersten Kapitel an : „Der Aeltere soll den Jüngeren unterworfen sein, wie geschrieben steht : *τὸν Ἰακὼβ ἠγάπησα, τὸν δὲ Ἡσαῦ ἐμίσησα.*“

Was *zweitens* die *inneren* Gründe der Aechtheit anbetrifft, so findet sich in dem Inhalte und dem Vortrage des Buches Malachi nicht allein nichts, was mit den negativen Bedingungen der Aechtheit, namentlich mit der Sprache, Schreibart und den Zeitverhältnissen des Nehemia und nach demselben, oder mit den Sitten und Gebräuchen, mit den Wünschen und Bedürfnissen des Volkes und mit der Topographie und Geographie oder mit sonst etwas streitet, sondern es ist vielmehr, wie oben gezeigt wurde, alles dem Zeitalter des Nehemia und kurz nach ihm ganz angemessen. Der Zustand des Volkes, seine Gebrechen, Leiden und Wünsche erscheinen bei Malachi im Ganzen gerade so, wie sie von Nehemia beschrieben werden oder

---

(1) Die Ursache, warum Marcus nicht Malachi, sondern Jesaia anführt, liegt wohl darin, dafs ihm bei Anführung der Stelle des Jesaia 40, 3—5 auch die Stelle Mal. 3, 1 einfiel, und er daher ohne Anführung des Namens diese Stelle, jedoch mit einer Abweichung citirte. Für *ἐν Ἡσαΐᾳ, τῷ προφήτῃ* mit einigen Gelehrten, wie van Efs, *ἐν τοῖς προφήταις* zu lesen und den Namen Jesaia zu streichen, ist unzulässig und hat alte Auctoritäten gegen sich.

doch kurz nach demselben zu erwarten sind. Es ist demnach die Aechtheit des Buches Malachi aufser Zweifel.

In dem, was wir über die Aechtheit des Buches Malachi gesagt haben, ist zugleich mit erwiesen, dafs dasselbe auch stets für *kanonisch* gehalten worden ist. Dafs die jüdische Synagoge und die christliche Kirche das prophetische Buch des Malachi den heiligen Schriften stets beigezählt haben — : das beweisen die bestimmten Zeugnisse und namentlich die Geschichte des alttestamentlichen Kanons. Mit diesem Glauben der Juden und Christen stimmt auch der Inhalt durchaus überein. Denn in dem ganzen Buche erscheint Malachi als ein wahrer Eiferer für das mosaische Gesetz, namentlich für die treue und gewissenhafte Beobachtung der göttlichen Gesetze, für eine wahrhaft gottesfürchtige Gesinnung und wahrhaft religiöses und sittliches Leben. Die Gebrechen und Vergehen des Volkes, und namentlich die gesetzwidrigen Handlungen der Priester, die lieblose Behandlung der Frauen von Seiten der Männer, die Ungeduld und die Verkennung der göttlichen Wohlthaten, welche dem Volke in reichem Mafse zu Theil geworden waren, werden mit Ernst und Kraft gerügt. Dafs dem prophetischen Buche des Malachi das kanonische Ansehen in vollem Sinne gebühre, zeigt auch die Erfüllung dessen, was der Prophet über die Zukunft sagt. Dahin gehört namentlich die Verbreitung der wahren Religion unter den Heiden auf der ganzen Erde, die Sendung des Johannes, des Vorläufers des Herrn, die Ankunft des Messias und dessen Wirksamkeit und das traurige Schicksal der Edomiter und Juden, die den Messias verwerfen. Dafs unser Prophet sich schon im Alterthum eines grofsen Ansehens erfreuet hat, geht daraus hervor, dafs Jesus Sirach 48, 9 auf Mal. 3, 23. 24 (4, 5. 6) hinweist, die neutestamentlichen Schriftsteller aus demselben Stellen anführen oder auf dieselben sich beziehen, viele ältere christliche Schriftsteller denselben sogar für einen

Engel hielten und aus demselben die Ankunft des Elias und die Bekehrung des ungläubigen Israels erwiesen.

---

§. 8.

Beschaffenheit des Textes des Malachi.

Der Originaltext des Malachi hat sich durch die Sorgfalt der Juden ohne wesentliche Veränderung erhalten. Wir treffen bei demselben, wie in manchen anderen Schriften des alten Testaments, keine Glosseme und erläuternde Zusätze an. Der alexandrinische und die übrigen griechischen Uebersetzer, von denen sich Fragmente erhalten, wie auch der Syrer, der chaldäische Paraphrast Jonathan, der heil. Hieronymus und andere alte Uebersetzer aus dem Hebräischen haben mit seltenen Ausnahmen denselben Text vor Augen gehabt, den wir noch jetzt haben. Die Abweichungen der alten Uebersetzer unter sich und von dem jetzigen Texte haben entweder ihren Grund in verschiedenen Lesarten der Worte des vocallosen Textes, oder in der verschiedenen Auffassung des Sinnes, oder in einer verschiedenen Ableitung des Stammwortes. So hat der alexandrinische Uebersetzer bei unserem Propheten, wie öfters an anderen Stellen der Bücher des A. T., יָרֵא *fürchten* mit רָאָה *sehen* verwechselt. Es finden sich zwar einzelne Stellen, wo die alten Uebersetzer, insbesondere der alexandrinische, Worte haben, wofür im Originaltexte keine entsprechende vorkommen, allein die meisten, wenn nicht alle, sind ohne Zweifel von den Uebersetzern oder Abschreibern hinzugefügt. Die Varianten, die sich in den hebräischen Manuscripten finden, sind von geringer Bedeutung und haben auf die Auffassung des Sinnes fast nie einen Einfluss. Gröfstentheils haben sie ihren Grund im Versehen oder in der Conjectur der

Abschreiber. Am häufigsten betrifft die Variante die Verbindungspartikel ו. Allein jeder, der die von Kennicott und de Rossi aus den Manuscripten gesammelten Varianten mit unserem receptirten Texte vergleicht, wird sich leicht überzeugen, dafs demselben vor jenen in der Regel der Vorzug gegeben werden mufs; auf die wichtigsten, insbesondere diejenigen, welche die alten Versionen ausdrücken, werden wir im Folgenden und im Commentar aufmerksam machen.

Uebersetzungen.

---

§. 9.

Die alexandrinisch-griechische Uebersetzung. (1)

Diese Uebersetzung liefert den ersten uns bekannten Versuch, unsern Propheten in eine andere Sprache zu übertragen und verdient wegen ihres Alters und wegen der Benutzung von dem syrischen Uebersetzer in der Pe-

---

(1) Unter den alten Uebersetzungen des a. Testamentes ist bekanntlich die griechische Uebersetzung der sogenannten 70 Dollmetscher, welche häufig die *alexandrinische* genannt wird, die älteste. Wir lernen daraus kennen, wie der hebräische Text, den die griechischen Uebersetzer vor Augen hatten, damals beschaffen war und wie man ihn verstand. Sie ist daher schon dieses Umstandes willen von nicht geringer Wichtigkeit. Wir lernen aber auch aus derselben manche alte Ueberlieferungen über die Bedeutung der hebr. Wörter, den Sinn der Redensarten und die theologische Auffassung kennen und können danach die aus derselben ge-

schito und vom heil. Hieronymus, eine besondere Aufmerksamkeit. Sie hat mit der Uebersetzung der meisten übrigen prophetischen Bücher gemein, dafs sie Zusätze hat und von dem receptirten hebräischen Texte und den anderen alten Uebersetzungen bisweilen abweicht. Es finden sich aber in derselben nicht blofs Zusätze, unrichtige Lesarten, sondern auch falsche Wortbedeutungen, Abschreibefehler, andere Personen und einiges andere, was den Text nicht genau wiedergiebt. Folgendes wird dieses näher darthun.

1. Stellen, worin sich Zusätze finden, sind 1, 7 : *καὶ τὰ ἐπιτιθέμενα ἐξουδενώσατε*, et quae superposita sunt, despexistis. Diese Worte sind ohne Zweifel aus dem 12. Verse, wo nach den Worten : *τραπέζα κυρίου ἠλισγημένη ἐστὶ*, *des Herrn Tisch ist verunreinigt*, noch der Zusatz steht : *καὶ τὰ ἐπιτιθέμενα ἐξουδένωται βρώματα αὐτοῦ*, zur Verdeutlichung hierher gesetzt worden; 2, 2 *καὶ διασκεδάσω τὴν εὐλογίαν ὑμῶν*, *καὶ οὐκ ἔσται ἐν ὑμῖν*, et dissipabo benedictionem vestram, et non erit in vobis. Diesen Zusatz, wie den vorhergehenden, hat unter den alten Uebersetzern nur der Araber, weil die arabische Uebersetzung der prophetischen Bücher in den Polyglotten der alexandrinischen gefolgt ist. Dafs dem griechischen Text in der *Complutenser* Ausgabe und der *Aldina* jene Worte fehlen, hat seinen Grund darin, dafs diese Ausga-

---

flossenen Uebersetzungen, wie die lateinische, die vor der des heil. Hieronymus in der lateinischen Kirche in Gebrauch war, die äthiopische, die ägyptischen, die armenische und andere beurtheilen. Es ist nur zu bedauern, dafs sie durch Versehen der Abschreiber, durch Aenderungen nach anderen alten griechischen Uebersetzungen, durch Conjectur und Willkür sehr gelitten hat und nicht unverändert erhalten worden ist. Im Ganzen fällt derselben der Fehler der Wörtlichkeit zur Last, wiewohl diese Beschaffenheit in Beziehung auf die hebräische Sprachforschung wieder von Nutzen ist. Bei der Uebertragung der poetischen und prophetischen Bücher gehen den Uebersetzern oft die erforderliche Sprachkenntnifs und exegetische Genauigkeit ab.

ben nach dem hebräischen Texte nicht selten geändert sind. Kap. 2, 15 *καὶ εἶπατε*, worauf *τί ἄλλο ἢ σπέρμα ζητεῖ ὁ θεός* וּמָה הָאֶחָד מְבַקֵּשׁ זֶרַע אֱלֹהִים folgen; 3, 3 *καὶ ὡς τὸ χρυσίον*, welche im folgenden Versgliede vorkommen. Sie fehlen wieder aus dem angegebenen Grunde in der Complutenser Ausgabe; V. 5, wo der Alexandriner zwischen den beiden Worten : וּבִנְשָׁבְעִים לַשָּׁקֶר *und über die falsch Schwörenden* noch das in vielen hebräischen Manuscripten vorkommende בִּשְׁמִי, in einem לִשְׁמִי, in einem anderen שִׁמְי gelesen hat, denn er übersetzt : *ἐπὶ τοὺς ὀμνύοντας τῷ ὀνοματί μου ἐπὶ ψεύδει*, *wider diejenigen, welche falsch schwören in meinem Namen*; 3, 19 (4, 1) *καὶ φλέξει αὐτοὺς et comburet eos;* 23, (4, 5) *τὸν Θεσβίτην*, wofür im Hebräischen הַנָּבִיא steht. Die Complutenser Ausgabe hat wie im Hebräischen *προφήτην*. Hinzugefügte Suffixe finden sich ausgedrückt 1, 9 : *τὸ πρόσωπον τοῦ θεοῦ ὑμῶν* (פְּנֵי־אֵל), welches *ὑμῶν* kein hebräisches Manuscript hat und keine andere alte Uebersetzung ausdrückt; 3, 10 בְּרָכָה *Segen*, der alexand. *τὴν εὐλογίαν μου*. Die Lesart בִּרְכָתִי hat wiederum kein hebr. Manuscript und keine alte Version ausgedrückt.

2. Abweichende Lesarten und falsche Ableitungen der hebräischen Worte : 1, 1 las der Alex. nicht מַלְאָכִי sondern מַלְאָכוֹ, denn er hat übersetzt : *ἀγγέλου αὐτοῦ*; der Barber. cod., Aquila, Symmachus und Theodotion und *Γ'*. haben *Μαλαχίου* = מַלְאָכִיָּה; 1, 13 הִנֵּה מַתְּלָאָה statt הִנֵּה מַתְּלָאָה *siehe, welcher Ekel* (and. Mühe), denn er hat *ταῦτα ἐκ κακοπαθείας ἐστί*, haec de afflictione sunt, *dieses ist aus Drangsal* übersetzt, Hieronymus : ecce de labore, die Complutenser Ausgabe *ἰδοὺ ἐκ κακοπαθείας ἐστί*; 1, 13 וְהִפַּחְתֶּם אוֹתוֹ *und ihr blaset sie* (die Speise) *weg*, der Alex. *καὶ ἐξεφύσησα αὐτά*, ebenso der Syrer : ܘܢܦܚܬ ܐܢܘܢ, die Complutenser Ausgabe übereinstimmend mit dem hebr. Texte : *καὶ ἐξεφυσήσατε αὐτα* (*βρώματα*). Der Alexand. und der Syrer verwechselten ם mit ו und lasen וְהַפַּחְתִּי. Diese Verwechselung kommt

wegen der Aehnlichkeit der alten Buchstaben öfters vor. Hieronymus und der chaldäische Paraphrast stimmen mit dem hebräischen Texte überein; denn jener übersetzt: et exufflastis illud und dieser : וּשְׁנֵיקְתוּן יָתֵיהּ. — 1, 14 hat der Alexandriner נוֹכֵל *wer arglistig handelt, betrügt* mit יוּכַל von יָכַל *können, vermögen* und נוֹרָא *gefürchtet, furchtbar* mit נִרְאֶה *illustre* verwechselt, denn er hat jenes ὃς ἦν δυνατός und dieses ἐπιφανὲς wiedergegeben. 2, 3 hat der Alex. für הַזֶּרַע *der Same* gelesen הַזּוֹרֵעַ, denn er übersetzt: (ἀφορίζω ὑμῖν) τὸν ὦμον (der cod. Barb. in marg. u. Aquila haben ἐπιτιμῶ ὑμῖν σὺν τῷ βραχίονι, *ich trenne euch die Schulter*); 2, 12 für עֵר וְעָנֶה *ein Wachender und Antwortender* עֵד יְעֻנֶּה, denn er übersetzt: ἕως καὶ ταπεινωθῇ *donec et humilietur*; 2, 13 für שֵׁנִית *zum zweiten*, שְׂנֵיתִי *ich hasse*, denn er giebt es wieder : ἃ ἐμίσουν *quae oderam*; vgl. den Commentar z. d. St.; 2, 15 für אַל־יִבְגֹּד *er handle nicht treulos* אַל־תִּבְגֹּד, welche Lesart mehrere Manuscripte haben und auch der Chald. (לָא תְּשַׁקַּר *handle nicht trügerisch*, noli despicere) und Hieronymus ausdrücken, denn er übersetzt μὴ ἐγκατέλιπες, *ne derelinquas* (mulieres); der Syrer stimmt mit dem receptirten hebr. Texte überein; 2, 16 für כִּי־שָׂנֵא שַׁלַּח *wenn er aus Hafs* (die Ehe) *trennt*, Andere, *wenn er hafst, so entlasse er*, wahrscheinlich כִּי־שָׂנֵא שַׁלַּח, denn er übersetzt : ἀλλὰ ἐὰν μισήσας ἐξαποστείλῃς sed odio habes, dimiseris (eam), Hieronymus : cum odio habueris, dimittes; die Complutenser Ausgabe und der cod. Barber. am Rande μισήσῃς, ἐξαπόστειλον; 3, 8 für יִקְבַּע *beraubt*, יַעְקֹב supplantabit, der Alex. πτερνιεῖ, der cod. Barber. πτερνίζει; Aquila und Symm. ἀποστερήσῃ, and. ἀποστερήσει; 3, 9 für בַּמְּאֵרָה אַתֶּם נֶאָרִים *mit dem Fluch seid ihr verflucht*, viell. בְּמַרְאֶה אַתֶּם רֹאִים, denn er übersetzt : καὶ ἀποβλέποντες ὑμεῖς ἀποβλέπετε; 3, 11 für וְגָעַרְתִּי לָכֶם בָּאֹכֵל *und ich schelte euch auf den Fresser* בָּאֹכֵל ... der Alex. καὶ διαστελῶ ὑμῖν εἰς βρῶσιν et dividam vobis in cibum; Hieronymus : et increpabo pro vobis devorantem; 3, 15 für זֵדִים *Uebermüthige, Stolze,*

Hieronymus: superbi, זָרִים *Fremde,* der Alex. *ἀλλοτρίοις* (*μακαρίζομεν*), und V. 19 *οἱ ἀλλογενεῖς;* 3, 16 für יְכָתֵב *wurde geschrieben,* näml. ein Buch, יִכְתֹּב *schrieb,* der Alex. *ἔγραφε;* 3, 23 (4, 5) für וְהַנּוֹרָא *et terribilis,* וְהַנִּכְרָאָה *illustris,* der Alex. *καὶ ἐπιφανῆ;* 3, 20 für כְּעֶגְלֵי מַרְבֵּק *wie Mastkälber,* and. *Kälber des Stalles,* כְּעֶגְלֵי מֵרֶבֶק, der Alex. *ὡς μοσχάρια ἐκ δεσμῶν ἀνοιμένα,* weil רָבַק, רָבַב *anbinden,* daher רִבְקָא, Chald. רִבְקָא *Strick* bedeutet.

3. Offenbare Abschreiberfehler sind 2, 15 *καὶ οὐ καλὸν* (*ἐποίησε*) für *καὶ οὐκ ἄλλος,* לֹא אֶחָד *nicht einer,* Hieronymus: nonne unus; die Complutens. Ausgabe *οὐκ ἄλλος,* Cyr. *οὐκ ἄλλως;* 2, 16 *ἐπὶ τὰ ἐν θυμήματά σου super cogitationes suas,* für *ἐπὶ τὰ ἐνθύματά σου* עַל־לְבוּשׁוֹ *auf sein Gewand, Kleid;* 3, 10 *τὸ ἔτος συντετελέσθη annus completus est,* für *τὸ ἔθνος συντελές gens tota* הַגּוֹי כֻּלּוֹ.

4. Vom hebräischen Texte abweichende Personen. 1, 4: כִּי־תֹאמַר אֱדוֹם רֻשַּׁשְנוּ *wenn Edom sagt: wir sind zerschlagen, verwüstet,* der Alex. *Διότι ἐρεῖ, ἡ Ἰδουμαία κατέστραπται* quia dicit: Idumaea destructa est, viell. las er רֻשָּׁשָה; 1, 7 בַּמֶּה נְאַלְנוּךָ *wodurch haben wir dich verunreinigt,* der Alex. *ἐν τίνι ἠλισγήσαμεν αὐτούς* (*ἀρτοὺς* לֶחֶם), d. i. נְגַאֲלְנוּהָ; 1, 9 הֲיִשָּׂא מִכֶּם פָּנִים *wird er eine Rücksicht auf euch nehmen?* der Alex. *εἰ λήψομαι ἐξ ὑμῶν πρόσωπα ὑμῶν, si accipiam ex vobis facies vestras;* daselbst וִיחָנֵנוּ *dafs er uns begnadige,* der Alex. *καὶ δεήθητε αὐτοῦ* et rogate eum. Das Suffix der dritten Person hat kein hebräisches Manuscript und drückt auch keine andere alte Uebersetzung aus. Durch die Wahl der dritten Person wollte der Uebersetzer vielleicht den Propheten von dem Tadel ausschliefsen. Die Propheten reden aber häufig wie hier als Mitglieder des Volkes communicativ. 1, 10 וְלֹא־תָאִירוּ מִזְבְּחִי חִנָּם *dafs ihr nicht umsonst meinen Altar angezündet,* der Alex. *καὶ οὐκ ἀνάψεται τὸ θυσιαστήριόν μου δωρεάν* et non succendetur altare meum; er las תָּאִיר; 2, 3 וְנָשָׂא

אֶתְכֶם אֵלָיו *und er* (der Unrath, Koth) *wird euch zu sich nehmen, ziehen*; der Alex. *καὶ λήψομαι ὑμᾶς εἰς τὸ αὐτό suscipiam vos simul,* ebenso der Syrer in der ersten Person: ܘܐܫܩܠܟܘܢ ܒܗ *eoque tollam vos*; sie lasen ohne Zweifel im Particip. וְנֹשֵׂא, der Grund davon lag wohl zunächst in dem הִנְנִי גֹעֵר im Anfange des Verses und in der Meinung, dafs man פֶּרֶשׁ *Unrath* nicht als Subject von נָשָׂא nehmen könne. — 2, 10 הֲלֹא אֶחָד בְּרָאָנוּ *hat nicht ein Gott uns erschaffen?* der Alex. *οὐχὶ θεὸς εἷς ἔκτισεν ὑμᾶς?* Da kein Manuscript die Lesart בְּרָאָכֶם hat, so ist es sehr wahrscheinlich, dafs der Alexandriner statt der ersten die zweite Person absichtlich gewählt hat, um dadurch den Propheten auszuschliefsen. Hierfür spricht auch die Uebersetzung der Worte: מַדּוּעַ נִבְגַּד אִישׁ בְּאָחִיו לְחַלֵּל בְּרִית אֲבֹתֵינוּ *Warum sollen wir einander untreu sein, unser Väter Bund zu entweihen?* durch *τὶ ὅτι ἐγκατελίπετε ἕκαστος τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ, τοῦ βεβηλῶσαι τὴν διαθήκην τῶν πατέρων ὑμῶν*; quare reliquistis unusquisque fratrem suum; ut abominabile faceret testamentum patrum vestrorum? — 3, 10 für בְּבֵיתִי *in meinem Hause*, auch so der Chald., Syr. und Hieronymus, der Alex. aber und ein Codex bei Kennicott בֵּיתוֹ *ἐν τῷ οἴκῳ αὐτοῦ*. — Verwechslungen des ו mit י finden sich öfters. — 3, 11 וְלֹא יַשְׁחִת לָכֶם אֶת־פְּרִי הָאֲדָמָה (da werde ich euch schelten auf den Fresser) *dafs der des Bodens Frucht euch nicht verderbe,* der Alex. *καὶ οὐ μὴ διαφθείρω ὑμῶν τὸν καρπὸν τῆς γῆς,* et non disperdam fructum terrae vestrae. Die Lesart אַשְׁחִית, welche der Alexandriner ausdrückt, findet sich auch in einem Codex bei Kennicott und in zweien bei de Rossi; ein Cod. bei Kennicott hat תַּשְׁחִית. Die Lesart des receptirten Textes, welche auch der Syrer, Chaldäer und Hieronymus vor Augen hatten, ist vorzuziehen, weil sie am besten zu dem vorhergehenden אֹכֵל *Fresser* pafst. — 3, 13 חָזְקוּ עָלַי דִּבְרֵיכֶם *hart fallen mir* (hart gegen mich sind mir) *eure Worte*, der Alex. *ἐβαρύνατε ἐπὶ ἐμὲ τοῖς λόγοις ὑμῶν*, ingravastis super me

verba vestra; Hieronymus: invaluerunt super me verba vestra.

5. Wortbedeutungen, welche die hebräischen Worte entweder nicht haben, oder dieselben nicht genau ausdrücken. Der Grund davon liegt entweder in einer ungenügenden hebräischen Sprachkenntnifs, oder in der Absicht, den Text zu verdeutlichen. 1, 1 מַשָּׂא *Last*, der Alex. *λῆμμα*, acceptio, d. i. sermo a deo acceptus = vaticinium, 1, 3 הָרָיו *seine Berge*, der Alex. *τὰ ὄρια αὐτοῦ*, sui termini (wie sonst גְּבוּל wiedergegeben wird, s. V. 4). 1, 4 וְהָעָם אֲשֶׁר־זָעַם יְהוָה *und das Volk, dem Jehova zürnt*, der Alex. *καὶ λαὸς ἐφ' ὃν παρατέτακται κύριος*, et populus super quem *praeparatus* est dominus; 1, 5 יִגְדַּל יְהוָה *grofs ist Jehova*, der Alex. *ἐμεγαλύνθη κύριος*, magnificatus est dominus; 1, 6 יְכַבֵּד *ehrt*, *δοξάζει* glorificat; 1, 8 הֵיִרְצֶךָּ *wird er an dir Gefallen haben* oder *wird er dir hold sein*? der Alex. *εἰ προδέξεταί σε* si suscipiet te; 1, 9 וְיָחֳנֵנוּ *dafs er uns gnädig sei*, der Alex. *καὶ δεήθητε αὐτοῦ*, et rogate eum; 1, 11 גָּדוֹל שְׁמִי *mein Name ist grofs*, der Alex. *τὸ ὄνομά μου δεδόξασται* carificatum est; der Chald. רַב שְׁמִי und der Syrer ܫܡܝ ܪܒ *grofs ist mein Name*, Hieron. *magnum est nomen meum;* 1, 12 וְאַתֶּם מְחַלְּלִים אֹתוֹ *ihr aber entweihet ihn*, der Alex. *ὑμεῖς δὲ βεβήλοντε αὐτὸ*, vos autem contaminatis illud, Hieronymus: et vos polluistis illud; das. וְנִיבוֹ *und sein Ertrag* d. i. das Einkommen, der Alex. *καὶ τὰ ἐπιτιθέμενα*, qui (cibi) superponuntur, Hieron. et quod superponitur; 2, 3 הִנְנִי גֹעֵר לָכֶם, *siehe, ich schelte euch*, der Alex. *ἰδὸν ἐγὼ ἀφορίζω ὑμῖν*, ecce ego separo; das. וְזֵרִיתִי פֶּרֶשׁ *und ich streue den Koth* oder *Mist*, der Alex. *καὶ σκορπιῶ ἔνυστρον* (*ἤνυστρον*) et dispergam ventriculum; 2, 6 וּבְמִישׁוֹר *und in Gradheit*, der Alex. *κατευθύνων*, dirigens; 2, 8 הִכְשַׁלְתֶּם רַבִּים *habt viele zum Falle gebracht*, der Alex. *ἠσθενήσατε πολλοὺς* infirmos fecistis multos; 2, 11 בָּגְדָה יְהוּדָה *untreu ward Juda*, der Alex. *ἐγκατελείφθη Ἰούδας*; 2, 14 אֲשֶׁר בָּגַדְתָּה בָהּ *welchem* (Weibe) *du untreu wurdest*, der Alex. *ἣν ἐγκατέλιπες*, quam (uxorem) reliquisti; 2, 16

וְלֹא תִבְגְּדוּ *und seid nicht untreu*, der Alex. *καὶ οὐ μὴ ἐγκαταλίπητε*, Hieronymus: nolite despicere; 2, 11 וּבָעַר בַּת־ אֵל נֵכָר *und heirathet eines fremden Gottes Tochter*, der Alex. *ἐπετήδευσεν εἰς θεοὺς ἀλλοτρίους* et adinvenit in diis alienis; 2, 13 מֵאֵין *so daſs nicht* (bleibt), der Alex. *ἐκ κόπων*, de laboribus; 2, 17 הוֹגַעְתֶּם *ihr habt gequält, ermüdet*, der Alex. *οἱ παροξύναντες*, qui provocastis (deum), Hieronymus: laborare fecistis; das. בַּמֶּה הוֹגָעְנוּ *wodurch haben wir gequält*, der Alex. *ἐν τίνι παρωξύναμεν αὐτὸν*, in quo provocavimus, eum Hieronymus: quo eum fecimus laborare?; 3, 1 וּפִנָּה־דֶרֶךְ *und den Weg bahne*, der Alex. *καὶ ἐπιβλέψεται ὁδὸν*, et respiciet viam, Hieronymus: et praeparabit viam (in Piel hat פָּנָה nie die Bedeutung: *blicken, schauen*); 3, 2 בְּהֵרָאוֹתוֹ *bei seinem* (des Bundesboten, des Messias) *Erscheinen* (zum Strafgerichte), der Alex. *ἐν τῇ ὀπτασίᾳ* ut aspiciat eum, Hieronymus: ad videndum eum; das. כְּאֵשׁ מְצָרֵף *wie des Schmelzers Feuer*, der Alex. *ὡς πῦρ χωνευτηρίου, wie Feuer des Schmelzofens*; das. כְּבֹרִית *wie Laugensalz, Seife*, der Alex. *ὡς ποιὰ* quasi herba, die Ald. und Complutens. Ausg. *πύα*; 3, 7 לְמֵימֵי אֲבוֹתֵיכֶם *seit den Tagen eurer Väter*, der Alex. *ἀπὸ τῶν ἀδικιῶν* (ab iniustitiis) [cod. Barb., Complut. ed. *ἁμαρτιῶν*, aber Barber. in margine *ἀδικιῶν*] *τῶν πατερῶν ὑμῶν*; 3, 8 הַתְּרוּמָה *Hebeopfer, Abgabe*, der Alex. *αἱ ἀπαρχαὶ*; 3, 10 הַמַּעֲשֵׂר *der Zehent*, der Alex. *τὰ ἐκφόρια*, fructus; טֶרֶף *Vorrath, Speise*, der Alex. *ἡ διαρπαγὴ*, rapina; das. וּבְחָנוּנִי נָא בזֹאת *und prüft mich doch hierdurch*, der Alex. *ἐπιστρέψατε δὴ ἐν τούτῳ*, revertimini ergo in hoc, Hieronymus: et probate me super hoc; 3, 11 תְּשַׁכֵּל *wird fehltragen*, der Alex. *ἀσθενήσῃ*, infirmabitur (der Weinstock); 3, 14 קְדֹרָנִית *schwärzlich*, d. i. in Trauer, der Alex. *ἱκέται*, supplices, Hieronymus: tristes; 3, 15 בָּחֲנוּ *sie haben versucht* (Gott), der Alex. *ἀντέστησαν* restituerunt (deum); 3, 17 וְחָמַלְתִּי עֲלֵיהֶם *und ich verschone sie*, wie ein Mensch verschont (יַחְמֹל) *seinen Sohn*, der Alex. *καὶ αἱρετιῶ* (Aquila *φείσομαι*) *αὐτούς, ὃν τρόπον αἱρετίζει ἄνθρωπος*

τὸν υἱὸν αὐτοῦ, et eligam eos sicut eligit homo filium suum, Hieronymus : et parcam eis sicut parcit vir filio suo; 3, 24 (4, 6) לֵב בָּנִים עַל־אֲבוֹתָם (er wird wenden) *das Herz der Söhne zu ihren Vätern*, der Alex. *καὶ καρδίαν ἀνθρώπου πρὸς τὸν πλησίον αὐτοῦ*, et cor hominis ad proximum suum; das. חֵרֶם *Bann*, der Alex. *ἄρθην*, penitus, Hieronymus : anathemate.

6. Hebräismen, unrichtige Verbindungen und einiges Andere, worin der Alexandriner den Sinn der hebräischen Worte und Sentenzen nicht genau wiedergiebt. 1, 1 בְּיַד־ *durch*, der Alex. *ἐν χείρι*; 1, 4 וְנָשׁוּב וְנִבְנֶה חֳרָבוֹת *doch laſst wieder die Oeden ausbauen*, der Alex. *καὶ ἐπιστρέψωμεν καὶ ἀνοικοδομήσωμεν τὰς ἐρήμους*, et revertamur et reaedificemus deserta; ebenso 3, 18 וְשַׁבְתֶּם וּרְאִיתֶם *und ihr werdet wiedersehen*, der Alex. *καὶ ἐπιστραφήσεσθε, καὶ ὄψεσθε*; 1, 8 אֵין רַע *ist's nichts Böses!* der Alex. fragend : *οὐ κακόν*; 1, 10 מִי גַם־בָּכֶם וְיִסְגֹּר דְּלָתַיִם *wäre doch nur einer unter euch, daſs er die Thüre zuschlösse*, der Alex. *Διότι καὶ ἐν ὑμῖν συγκλεισθήσονται θύρα* (das ו vor יִסְגֹּר steht nur in einem Codex bei Kennicott. Für יִסְגֹּר wurde Niphal gelesen; 2, 16 וְכָסָה חָמָס עַל־לְבוּשׁוֹ *und deckt man mit Grausamkeit sein Gewand*, der Alex. *καὶ καλύψει ἀσέβεια ἐπὶ τὰ ἐν-θυμήματά* (lies *ἐνδύματα*) *σου*, et operiet impietas super cogitationes tuas (das Subject ist der Mann, der die Frau entläſst, und nicht חָמָס); 3, 4 כִּימֵי עוֹלָם וּכְשָׁנִים קַדְמֹנִיּוֹת *wie in der Urzeit Tagen und wie in den älteren* (der Vergangenheit) *Tagen*, der Alex. *καθὼς αἱ ἡμέραι τοῦ αἰῶνος, καὶ καθὼς τὰ ἔτη τὰ ἔμπροσθεν*, sicut dies seculi et sicut anni pristini, Hieronymus : sicut dies seculi et sicut anni antiqui; 3, 5 hat der Alexandriner bei der Uebersetzung der Worte : וּבְעֹשְׁקֵי שְׂכַר שָׂכִיר אַלְמָנָה וְיָתוֹם וּמַטֵּי־גֵר *und* (werde ein fertiger Zeuge) *gegen die, welche des Löhners Lohn, Wittwe und Waise drücken und den Fremdling beugen* hat der Alexandriner Einiges zur Verdeutlichung beigefügt, denn er übersetzt : *καὶ ἐπὶ τοὺς ἀποστρεροῦντας μισθὸν μισθωτοῦ καὶ καταδυναστεύοντας χήραν, καὶ*

τοὺς κονδυλίζοντας ὀρφανούς, καὶ τοὺς ἐκκλίνοντας κρίσιν προσηλύτου et super eos, qui fraudant mercedem mercenarii, et qui opprimunt per potentiam viduam et percutiunt pupillos, et pervertunt iudicium advenae; 3, 6 לֹא כְרִיתֶם *habt ihr nicht abgenommen?* der Alex. *οὐκ ἀπέχεσθε*, non recessistis, welche er mit den zu dem folgenden Verse gehörenden Worten לְמִימֵי אֲבוֹתֵיכֶם *seit den Tagen eurer Väter* (*ἀπὸ τῶν ἀδικιῶν τῶν πατέρων ὑμῶν*, ab iniustitiis patrum vestrorum) *seid ihr abgewichen* (סַרְתֶּם) verbindet.

7. Plurale, wo im Hebräischen Singulare stehen, kommen öfters vor, wie schon die angeführten Stellen beweisen. Vgl. noch 1, 4 גְּבוּל *Grenze, Gebiet*, der Alex. *ὅρια*, termini; so auch V. 7 לֶחֶם מְנֹאָל *unreine Speise*, der Alex. *ἄρτους ἠλισγημένους*, panes polluti; 1, 13 גָּזוּל *Geraubtes*, der Alex. *ἁρπάγματα*, rapinae; das. וְאֶת הַפִּסֵּחַ וְאֶת הַחוֹלָה *und das Lahme und das Kranke*, der Alex. *τὰ χωλὰ καὶ ἐνοχλούμενα*, clauda et debilia; das. מִיֶּדְכֶם *von eurer Hand*, der Alex. *ἐκ τῶν χεφῶν ὑμῶν*; 2, 3 דִּמְעָה *mit einer Thräne*, der Alex. *δάκρυσι*. Singulare, wo im Hebräischen Plurale stehen, sind selten. So 2, 2 בִּרְכוֹתֵיכֶם *eure Segnungen* (fluche ich), der Alex. *τὴν εὐλογίαν ὑμῶν* und 3, 24 (4, 6) *und er wird das Herz der Väter* (*καρδίαν πατρὸς*) *den Söhnen und das Herz der Söhne den Vätern* (וְלֵב בָּנִים עַל אֲבוֹתָם, *καὶ καρδίαν ἀνθρώπου πρὸς τοὺς πλησίον αὐτοῦ*, cor hominis ad proximum suum) *zukehren*.

Nach den bisher angeführten Stellen ist es aufser Zweifel, dafs die alexandrinische Uebersetzung des Malachi den hebräischen Text bisweilen unrichtig oder doch nicht genau wiedergiebt und dafs die Lesarten des receptirten hebräischen Textes in der Regel denjenigen, welche der alexandrinische Uebersetzer ausdrückt, vorzuziehen sind.

Von den übrigen griechischen Uebersetzern, Aquila, Symmachus und Theodotion sind nur wenige Fragmente erhalten; sie schliefsen sich aber fast alle mehr oder weniger genau an den receptirten hebräischen Text

an, als die Uebersetzung des Alexandriners. Wir führen dieselben hier an und fügen die Uebersetzung des Alexandriners hinzu. 1, 1 מַשָּׂא, Aquila *ἄρμα*, onus, ebenso Hieronymus; Symm., Theod. und der Alexand. *λῆμμα*, assumtio; מַלְאָכִי, der Alex. *ἀγγέλου αὐτοῦ*, Aquil., Symm., Theod. *Μαλαχίου* und *Γρ. Μαλαχίου*; 1, 3 לְתַנּוֹת Aquila *εἰς σειρῆνας*, Symm. und Theod. *εἰς ἀνεπίβατα* in inaccessa, der Alex. *εἰς δώματα*; 1, 6 יְכַבֵּד honorabit, der Alex. *δοξάσει*, die übrigen griechischen Uebersetzer *φοβηθήσεται*, timebit; בָּזִינוּ despeximus, Aquil. *ἐξουδενοῦντες*, vilipendentes, der Alex. *ἐφαυλίσαμεν*, despeximus; 1, 7 מְגֹאָל pollutum, Aq., Symm. *μεμολυσμένους*, der Alex. *ἠλισγημένους*, pollutos; 1, 8 יִשָּׂא *suscipiet*, Aquil., Theod. *δυσωπηθήσεται*, reverebitur, der Alex. *λήψεται*, accipiet; 1, 14 מָשְׁחָת *corruptum*, Aq., Symm. *ἔμμωμον* maculosum, der Alex. *διεφθαρμένον* corruptum; נוֹרָא terribile, ein ungenannter griechischer Uebers. *ἐπίφοβος*, der Alex. *ἐπιφανές* illustre; 2, 2 אֶת־הַמְּאֵרָה maledictionem, der Alex. *κατάραν*, ein ungenannter griech. Uebers. *σπάνιν*, egestatem, wie auch Hieronymus übersetzt; 2, 3 הִנְנִי גֹעֵר לָכֶם אֶת־הַזֶּרַע וְזֵרִיתִי פֶרֶשׁ עַל־פְּנֵיכֶם פֶּרֶשׁ חַגֵּיכֶם *Sieh, ich schelte euch den Samen, und streue Unrath auf eure Gesichte — den Unrath eurer Feste*, Aquila: *ἰδοὺ ἐγὼ ἐπιτιμῶ ὑμῖν σὺν τῷ βραχίονι, καὶ λικμήσω κύπρον ἐπὶ πρόσωπα ὑμῶν, κόρπον ἑορτῶν ὑμῶν*, ecce, ego increpo vobis cum brachio, et ventilabo stercus super facies vestras, stercus solennitatum vestrarum; der Alex. *ἰδοὺ ἐγῶ ἀφορίζω ὑμῖν τὸν ὦμον, καὶ σκορπιῶ ἔννυστρον ἐπὶ τὰ πρόσωπα ὑμῶν, ἔννυστρον ἑορτῶν ὑμῶν*, ecce ego separo vobis humerum et dispergam ventriculum super facies vestras, ventriculum solennitatum vestrarum; 2, 4 בְּרִית Aquila *συνθήκην*, wie Hieron. pactum, der Alex. *διαθήκην*, foedus; 2, 8 הִכְשַׁלְתֶּם offendiculo fuistis, Symm., Theod. *ἐσκανδαλίσατε*, scandalizastis, der Alex. *ἠσθενήσατε*, infirmari fecistis; 2, 9 וְנֹשְׂאִים פָּנִים בַּתּוֹרָה et assumentes facies in lege, d. i. seid einseitig in der Lehre; Symmachus: *ἐδυσωπεῖσθε πρόσωπα ἐν νόμῳ*, reveriti estis facies in lege, der Alex.

ἐλαμβάνετε πρόσωπα ἐν νόμῳ; 2, 13 וְזֹאת שֵׁנִית תַּעֲשׂוּ כַּסּוֹת דִּמְעָה אֶת־מִזְבַּח יְהוָה בְּכִי וַאֲנָקָה מֵאֵין עוֹד פְּנוֹת אֶל־הַמִּנְחָה וְלָקַחַת רָצוֹן מִיֶּדְכֶם *Aber dies thut ferner : bedeckt mit Thränen Jehovas Altar, mit Weinen und Seufzen, daſs nicht mehr kann hingeblickt werden auf das Opfer, noch Wohlgefälliges angenommen von eurer Hand!* Aquila : καὶ τοῦτο δεύτερον ἐποιεῖτε, ἐκαλύπτετε δακρύῳ τὸ θυσιαστήριον, κλαυθμῷ καὶ οἰμωγῇ, ἀπὸ τοῦ μὴ εἶναι ἔτι νεῦσαι πρὸς τὸ δῶρον, καὶ λαβεῖν εὐδοκίαν ἀπὸ χειρὸς ὑμῶν, et hoc secundo faciebatis, operiebatis lacryma altare, fletu et ululatu; eo quod non esset ultra respicere ad manus et accipere beneplacitum de manu vestra; Symmachus : καὶ ταῦτα δεύτερον ἐποιεῖτε, καλύπτοντες ἐν δάκρυσι τὸ θυσιαστήριον, κλαίοντες καὶ οἰμώζοντες ἀπὸ τοῦ μὴ εἶναι ἔτι νεύοντα πρὸς δῶρον, καὶ δέξασθαι τὸ εὐδοκημένον ἀπὸ χειρὸς ὑμῶν, et haec secundo faciebatis, operientes in lacrymis altare, flentes et ululantes, eo quod non esset ultra qui respiceret ad donum et ad accipiendum beneplacitum de manu vestra; Theodotion : καὶ τοῦτο δεύτερον ἐποιήσατε· ἐκαλύπτετε δάκρυσι τὸ θυσιαστήριον, κλαίοντες καὶ στένοντες ἀπὸ οὗ μὴ εἶναι ἔτι πρὸς ἐγγίζοντα τὸ ὁλοκαύτωμα, καὶ λαβεῖν τέλειον ἐκ χεῖρων ὑμῶν, et hoc secundo fecistis : operiebatis lacrymis altare, flentes et gementes : eo quod non esset ultra qui admoveret holocaustum, et acciperet perfectum de manibus vestris, der Alex. καὶ ταῦτα, ἃ ἐμίσουν, ἐποιεῖτε, ἐκαλύπτετε δάκρυσι τὸ θυσιαστήριον κυρίου, καὶ κλαυθμῷ καὶ στεναγμῷ ἐκ κόπων· ἔτι ἄξιον ἐπιβλέψαι εἰς θυσίαν, ἢ λαβεῖν δεκτὸν ἐκ τῶν χειρῶν ὑμῶν, et haec quae oderam, faciebatis; operiebatis lacrymis altare domini, et planctu et gemitu de laboribus. Adhuc dignum respicere ad sacrificium, aut sufficere acceptabile de manibus vestris; 3, 1 וּפִנָּה *und bahnet*, Symm. σχολάζει, Theod. ἑτοιμάζει praeparat, der Alex. ἐπιβλέψεται, *respiciet*; 3, 2 מְכַבְּסִים fullonum, Symm. γναφέως, fullonis, der Alex. πλυνόντων lavantium; 3, 5 גֵּר *peregrinum*, alle griechischen Uebersetzer : προσηλύτου, advenae; 3, 8 הַיִקְבַּע אָדָם אֱלֹהִים

כִּי אַתֶּם קֹבְעִים אֹתִי וַאֲמַרְתֶּם בַּמֶּה קְבַעֲנוּךָ *beraubt denn ein Mensch Gott, dafs ihr mich beraubt? und ihr sagt: worin haben wir dich beraubt?* Aquila und Symm. *μὴ ἀποστερήσῃ ἄνθρωπος θεὸν, ὅτι ὑμεῖς ἀποστερεῖτέ με, καὶ εἴπατε, ἐν τίνι ἀπεστερήσαμεν σε,* num fraudabit homo deum, quia vos me fraudatis et dixistis; in quo fraudavimus te? der Alex. *μήτι πτερνιεῖ* (viell. יַעֲקֹב) *ἄνθρωπος θέον; διοτι ὑμεῖς πτερνίζετέ με, καὶ ἐρεῖτε, ἐν τίνι ἐπτερνίσαμέν σε,* numquid supplantabit homo deum, quia vos supplantatis me et dicetis, in quo supplantavimus te?; 3, 10 וּבְחָנוּנִי נָא בָזֹאת und *prüfet mich doch hierdurch*, Aquila *καὶ πειράσατε ἐν τούτῳ,* et probate in hoc; der Alex. *ἐπιστρέψατε δὴ ἐν τούτῳ,* revertimini ergo in hoc; 3, 17 סְגֻלָּה peculium, Aquila: *περιούσιον* peculiarem, die übrigen Uebersetzer: *περιποίησιν,* acquisitionem; das. וְחָמַלְתִּי עֲלֵיהֶם כַּאֲשֶׁר יַחְמֹל אִישׁ עַל־בְּנוֹ *dafs ich sie verschone, wie einer seinen Sohn verschont,* Aquila *φείσομαι ὡς φείδεται ἄνθρωπος τοῦ υἱου αὐτοῦ* parcam ut parcit homo filio suo; der Alex. *καὶ αἱρετιῶ αὐτοὺς, ὃν τρόπον αἱρετίζει ἄνθρωπος τὸν υἱὸν αὐτοῦ,* et eligam eos, sicut elegit homo filium suum; 3, 19 (4, 1) כָּל־זֵדִים *alle Uebermüthige*, Aquila *πάντες οἱ ὑπερηφάνοι,* omnes superbi, der Alex. *πάντες οἱ ἀλλογένεις,* omnes alienigenae.

---

§. 10.

Chaldäische Uebersetzung.

Die chaldäische Uebersetzung der grofsen und kleinen Propheten und der Bücher Josua, Richter, Samuels und der Könige wird einstimmig von den älteren Juden (1)

(1) *Baba bathra* c. VIII, fol. 134, col. 1, succa fol. 28, col. 1 heifst es: »Tradunt Rabbini nostri: octoginta discipuli fuerunt Hilleli Seniori,

Jonathan, dem Sohne Uziels, einem Schüler Hillel's und Mitschüler Simons des Gerechten und Gamaliels, des Lehrers Pauli, zugeschrieben. Er lebte also hiernach zur Zeit Christi und seine Uebersetzung ist deswegen wichtig. Dieses hohe Alter der Uebersetzung ist zwar in neuerer Zeit von mehreren Gelehrten geläugnet worden, indem Jahn (Einl. I, S. 192), Eichhorn (Einl. in das A. T. Th. 1, S. 455) und andere die Abfassung derselben in das 2. bis 3. Jahrhundert nach Christus, und Jo. Morinus (Exercitatt. bibl. S. 321 ff.) und Isaac Vofs (de LXX interpp. cap. 28) sie sogar nach dem Talmud setzen; allein die von diesen vorgebrachten Gründe sind durchaus unzureichend. Auf spätere Einschiebsel, welche auch in dieser Uebersetzung vorkommen (Raschi zu Ezech. 47, 19), darf man keinen Beweis stützen.

Für das angegebene hohe Alter spricht auch die Reinheit der Sprache, welche der des Onkelos sehr ähnlich ist (Carpzov, crit. sacr. p. 461, Wolf, bibl. hebr. II, S. 116. 5), und der Umstand, dafs nirgends etwas vom Untergange des jüdischen Staates darin vorkommt, da doch sonst Beziehungen auf seine Zeit sich finden, und dafs er fast alle diejenigen Stellen, welche sich auf den

---

quorum triginta digni erant, super quos habitaret Schechina (שְׁכִינָה) ut super Mosen praeceptorem nostrum p. m.; triginta autem digni, propter quos sol consisteret, sicut propter Josuam fil. Nun; viginti denique inter illos medii; maximus omnium fuit Jonathan, fil. Usielis, et minimus omnium Jochanan, fil Saccai.“ Und Megilla c. 1, fol. 3, a: „Targum prophetarum Jonathan, fil. Usielis fecit, et commota fuit terra Israelis ad quadringentas parasangas. Tunc egressa est vox coelestis (בת קול) et dixit: Quis ille qui revelavit secreta mea filiis hominum? Constitit Jonathan, fil. Us. super pedes suos et dixit. Ego sum ille qui revelavi secreta tua coram filiis hominum etc.“ Dafs diese Uebersetzung des Jonathan ein grofses Ansehen unter seinen Glaubensgenosssen hatte, erhellet insbesondere aus der Sage, dafs er seine Erklärung von den Propheten Haggai, Zacharia und Malachi durch Ueberlieferung erhalten habe. Vgl. Carpzov, critica sacra, p. 450; A. Pfeiffer, critica sacra, c. VIII, qu. 10; Wolf, biblioth. hebr., II, p. 1159 sqq.

Messias beziehen, von demselben verstanden hat. Vgl. Jes. 9, 11. 42; 52, 13—15. 53. 63 u. a. Es ist nicht selten der Fall, dafs er den Namen מְשִׁיחָא in den Text zur Verdeutlichung desselben geradezu hineingeschoben hat, vgl. 2 Sam. 23, 3; 1 Kön. 4, 33; Jes. 4, 2; 9, 6; 10, 27; 11, 1. 6; 15, 2; 16, 1. 5; 28, 5; 42, 1; 43, 10; 45, 1; 52, 10; Jer. 23, 5; 30, 21; 33, 13. 15; Hos. 2, 5; 14, 8; Mich. 4, 8; 5, 2. 18; Zach. 3, 8; 4, 7; 6, 12; 10, 4. Wäre diese Uebersetzung erst nach dem Talmud und zu einer Zeit entstanden, als der Streit zwischen den Juden und Christen über den Messias schon lange gedauert hatte, so liefse sich gar nicht absehen, wie Jonathan, den man für gleichnamig mit dem älteren zur Zeit Christi hält, dazu gekommen sein könne, geradezu gegen das Interesse und den Wunsch seiner Glaubensgenossen zu übersetzen. Welche gewaltsame und gezwungene Erklärungen die Rabbinen seit dem Streit mit den Christen über den Messias gegeben haben, ist zu bekannt und kann bei den messianischen Stellen in fast allen rabbinischen Commentaren gefunden werden. Es würde diese Uebersetzung für uns von gröfserem Nutzen sein und uns den hebr. Text der damaligen Zeit genauer kennen lehren, wenn der Verfasser derselben richtigeren hermeneutischen Regeln gefolgt und nicht mit so grofser Willkürlichkeit und Freiheit verfahren wäre. Er erweitert und umschreibt den hebräischen Text öfters, insbesondere in den prophetischen Büchern, so, dafs man den Sinn des Urtextes bisweilen gar nicht darin wiederfindet. Die bildlichen Ausdrücke werden häufig aufgelöst, der Text durch Einschiebsel zu verdeutlichen gesucht, und alte Traditionen, Zeitvorstellungen und dogmatische Ideeen in die Uebersetzung hineingetragen. Von diesen Mängeln ist aber die Uebersetzung der historischen Bücher und der historischen Stellen in den prophetischen Schriften fast ganz frei. Denn hier übersetzt er fast immer wörtlich, oder hält sich doch

genau an den Text und drückt dann den Sinn nicht selten sehr gut und richtig aus (2).

So sehr nun auch diese paraphrastische Uebersetzung des Jonathan zu tadeln ist, indem sie den Sinn des Urtextes nicht selten ganz unkenntlich macht, so ist sie doch, von einer anderen Seite betrachtet, wieder von Nutzen. Denn sie macht uns mit manchen alten Traditionen, Zeitvorstellungen und dogmatischen Ideeen bekannt, und zeigt, wie man den hebr. Text damals verstand und welche theologische Ansichten herrschend waren. S. Gesenius, Comment. zum Jes., Einl., 1. Th., §. 11, S. 65—81, wo über den Charakter dieser Uebersetzung im Allgemeinen und insbesondere über die des Jesaia manches Treffende gesagt worden ist.

Nach diesen allgemeimen Bemerkungen über den Charakter der Uebersetzung des Jonathan lassen wir hier Einiges über den des Malachi folgen.

1. Im Ganzen hat Jonathan denselben grammatisch richtig übersetzt und seine Version schliefst sich, wie kaum bei einem anderen Propheten, gewöhnlich ganz genau an den hebräischen Text an. Der Grund hiervon liegt wohl zunächst in dem klaren und bilderlosen Vortrage unseres Propheten; die älteren Propheten : Hosea, Amos, Joel, Habakuk, insbesondere Jesaia sind viel bilderreicher und bedurften daher, wenn man den Sinn der Bilder in der Uebersetzung ausdrücken wollte, weit häufiger einer Auflösung und Einschiebsel. Ungeachtet dieser Beschaffenheit der Uebersetzung des Malachi aber finden sich doch

---

(2) Aus dieser Verschiedenheit der Uebersetzung haben aber Eichhorn : Einl. II, §. 227, und Bertholdt : Einl. II, S. 580 f. mit Unrecht auf verschiedene Verfasser geschlossen. Ein Hauptbeweis, dafs die historischen und prophetischen Bücher von demselben Verfasser übersetzt sind, liegt in Parallelstellen Jes. Kap. 36—39; vgl. 2 Kön. 18, 13 ff.; Jes. 2, 2—4; Mich. 4, 1—3, welche wörtlich übereinstimmen. Vgl. Richt. 5; 1 Sam. Kap. 2; 2 Sam. Kap. 23 u. a.

erklärende Zusätze, Einschiebsel, Umschreibungen und Erweiterungen, Entfernung der anthropopathischen Ausdrücke von Gott, Auflösung des Bildlichen, Verschiedenheit der Personen und einiges andere, worin Jonathan mehr oder weniger vom hebr. Texte abweicht.

2. *Erklärende Zusätze und Einschiebsel.* Gleich im ersten Verse hat er nach den Worten מַשָּׂא דְּבַר־יְהוָה אֶל־יִשְׂרָאֵל בְּיַד מַלְאָכִי *Last des Wortes Jehovas an Israel, durch Malachi,* den erklärenden Zusatz : הַיְתְקְרֵי שְׁמֵיהּ עֻזְרָא סָפְרָא *dessen Name genannt wird Esra der Schriftgelehrte* (γραμμάτευς); 1, 4 רְשַׁשְׁנוּ וְנָשׁוּב וְנִבְנֶה חֲרָבוֹת *wir sind zerschlagen, doch laſst uns wieder die Oeden ausbauen*; Jon. אִתְמַסְכֵּנָּא כְּעַן עֲתַרְנָא נְחוּב וְנִבְנֵי חֲרָבָתָא *wir waren in Armuth gebracht, jetzt kehren wir als Reichgewordene zurück und bauen, was zerstört ist;* 1, 5 יִגְדַּל יְהוָה מֵעַל לִגְבוּל יִשְׂרָאֵל *groſs ist Jehova über Israels Grenze hinaus;* Jon. יִסְגֵּי יְקָרָא דַיְיָ וְאַפְתֵּי יַת תְּחוּם יִשְׂרָאֵל *vermehrt wird der Ruhm Jehovas und er wird erweitern die Grenze Israels;* 1, 6 וְאִם כָּרְבּוֹן אֲנָא *wenn ich Herr bin;* Jon. וְאִם־אֲדוֹנִים אֲנִי *wenn ich gleichsam Herr bin*; 1, 10 מִי גַם־בָּכֶם וְיִסַּגֵּר דְּלָתַיִם *wäre doch einer unter euch, daſs er die Thüren zuschlösse*; Jon. מַן אַף הֲכָא בְכוֹן וְיִגּוֹף דְּשֵׁי בֵית מַקְדְּשִׁי *wer ist hier unter euch, daſs er die Thüre des Hauses meines Heiligthums verschlieſse*; 2, 9 בְּפִי אֲשֶׁר אֵינְכֶם שֹׁמְרִים אֶת־דְּרָכָי *sofern ihr nicht bewahret meine Wege;* Jon. כְּמָא דְלֵיתְכוֹן נָטְרִין יַת אוֹרְחָן דְּתַקְנָן קֳדָמַי *weil ihr nicht beobachtet die Wege, die recht sind vor mir;* 2, 11 בָּגְדָה יְהוּדָה *treulos handelt* (ward) *Juda;* Jon. שְׁקַרוּ דְבֵית יְהוּדָה *gottlos handeln die vom Hause Juda;* das. כִּי חִלֵּל יְהוּדָה קֹדֶשׁ יְהוָה אֲשֶׁר אָהֵב וּבָעַל בַּת־אֵל נֵכָר *daſs Juda entweihete Jehovas Heiligthum, das er liebt, und heirathet die Tochter eines fremden Gottes*; Jon. אֲרֵי אֲסִיסוּ דְבֵית יְהוּדָה נַפְשָׁהוֹן דַּהֲוָת קַדִּישָׁא קֳדָם יְיָ דִּרְחֵם וְאִתְרָעִיאוּ לְמִסַּב לְהוֹן נְשִׁין בְּנָת עַמְמַיָּא *denn die vom Hause Juda entweihen ihre Seele, welche vor Jehova geheiligt war, und geliebt, und sie wollten sich die Völker* (Heiden) *zu Weibern nehmen;* 2, 15 וְלֹא אֶחָד עָשָׂה וּשְׁאָר רוּחַ לוֹ וּמָה הָאֶחָד

מְבַקֵּשׁ וָרַע אֱלֹהִים *Und hat nicht einer sie geschaffen, und gehört ihm nicht der Rest des Geistes; und was sucht der Eine? Samen Gottes!* Jon. הֲלָא חַד הֲוָה אַבְרָהָם יְחִידִי דִי מִנֵּיהּ אִתְבְּרִי עָלְמָא וּמָה חַד בְּעֵי אֱלָהֵן דִי יְתַקְּנִים לֵיהּ וְלַד מִן קֳדָם יְיָ *War es nicht der einzige Abraham allein, von welchem das Geschlecht hervorgegangen ist? und was suchte der Eine Anders, als daſs ihm ein Nachkomme bleibe vor Jehova;* 3, 10 im Anfange vorgesetzt אָמַר נְבִיָא *der Prophet sprach,* welches Einschiebsel sich oft bei Jesaia findet, 35, 3; 48, 16; 58, 1; 61, 1; 62, 10; 63, 7; das. הָבִיאוּ אֶת־כָּל הַמַּעֲשֵׂר · · · וְיִהְיוּ טֶרֶף בְּבֵיתִי *bringet den ganzen Zehnten, ... daſs Speise sei in meinem Hause;* Jon. · · · אֵיתוֹ יַת כָּל מַעְסַרַיָא וִידֵי פָרְנוּס לְדַמְשַׁמְּשִׁין בְּבֵירְתִּ מַקְדְּשִׁי *bringet alle Zehnten dar, . . . daſs Nahrung sei denjenigen, die dienen in dem Hause meines Heiligthums.*

3. *Erweiterungen und Umschreibungen, die den Sinn des Urtextes bald mehr oder weniger richtig wiedergeben.* 1, 6 וְאִם־אֲדֹנִים אָנִי אַיֵּה מוֹרָאִי *und wenn ich Herr bin, wo ist die Furcht* (Ehrfurcht) *vor mir?* Jonathan וְאִם כְּרִבּוֹן אֲנָא אַן דְּאַתּוּן דָּחֲלִין מִן קֳדָמַי *und wenn ich gleichsam Herr bin, wo fürchtet ihr denn meine Gegenwart* (eig. vor mir); 1, 9 וְיחָנֵנוּ *daſs er uns gnädig sei;* Jon. וְיקַבֵּל צְלוֹתָנָא *daſs er unser Gebet annehme;* 1, 10 וְלֹא־תָאִירוּ מִזְבְּחִי חִנָּם *daſs ihr nicht umsonst meinen Altar anzündet;* Jon. וְלָא תְקָרְבוּ עַל מַדְבְּחִי קָרְבָּן מְרַחַק *daſs ihr nicht darbringet auf meinem Altar verdammliches Opfer;* V. 11 וּבְכָל־מָקוֹם מֻקְטָר מֻגָּשׁ לִשְׁמִי וּמִנְחָה טְהוֹרָה *und an jedem Orte räuchert (opfert) man meinem Namen und reines Speisopfer;* Jon. וּבְכָל עִדָּן דְּאַתּוּן עָבְדִין רְעוּתִי אֲנָא אֲקַבֵּל צְלוֹתְכוֹן וּשְׁמִי רַבָּא מִתְקַדַּשׁ עַל יְדֵיכוֹן וּצְלוֹתְכוֹן בְּקוּרְבָּן דְּכִי קֳדָמַי *aber zu jeder Zeit werdet ihr meinen Willen thun; ich will eure Gebote annehmen und mein groſser Name wird geheiligt werden durch eure Hände und euer Gebet* (wird sein) *wie ein reines Opfer vor mir;* 2, 2 אִם־לֹא תִשְׁמְעוּ וְאִם לֹא תָשִׂימוּ עַל־לֵב *Wenn ihr nicht höret und wenn ihr nicht zu Herzen nehmet;* Jon. אִם לָא תְקַבְּלוּן וְאִם לָא תְשַׁוּוּן דְּחַלְתִּי עַל לִבָּא *Wenn ihr es* (das Gebot) *nicht annehmet,*

und nicht Furcht vor mir in das Herz aufnehmet; 2, 3 הֲנִנִי גֹעֵר לָכֶם אֶת־הַזֶּרַע *Siehe! ich schelte euch den Samen,* Jon. הָא אֲנָא גָזִיף לְכוֹן בְּעַלְתַּ בַּר זַרְעָא *Siehe! ich schelte euch den Ertrag des Erzeugnisses des Samens;* 2, 12 יַכֶּרֶת יְהוָה ··· עֵר וְעֹנֶה מֵאָהֳלֵי יַעֲקֹב וּמַגִּישׁ מִנְחָה לַיהוָה צְבָאוֹת *Jehova rottet aus . . . Wache und Antworter aus den Zelten Jakobs, und den, der Opfer darbringt Jehova der Heerscharen;* Jon. יְשֵׁצֵי יְיָ···בַּר וּבַר בַּר מִקְרָוֵי יַעֲקֹב וְאִם כָּהֵן הוּא לָא יְהֵי לֵיהּ מַקְרִיב קוּרְבָּנָא בְּבֵית מַקְדְּשָׁא דְיָי צְבָאוֹת *Jehova richtet zu Grunde .... den Sohn und Enkel aus den Städten Jakobs : und wenn er Priester ist, nicht wird ihm einer übrig sein, der Opfer bringt in das Haus des Heiligthums Jehovas Zebaoth;* 3, 4 וְעָרְבָה לַיהוָה מִנְחַת יְהוּדָה וִירוּשָׁלָם *dafs Jehova wohlgefällig sei das Opfer Judas und Jerusalems;* Jon. וְיִתְגְּלֵי קֳדָם יְיָ קוּרְבָּן אֲנָשׁ יְהוּדָה וְיָתְבֵי יְרוּשְׁלֶם *dann wird erscheinen vor Jehova die Opfergabe der Männer von Juda und der Bewohner von Jerusalem;* 3, 5 וּמַטֵּי־גֵר *und den Fremdling drücken;* Jon. וּמַסְטָן דִּין גִּיּוֹרָא *und das Recht des Fremdlings verkehren;* V. 6 כִּי אֲנִי יְהוָה לֹא שָׁנִיתִי וְאַתֶּם בְּנֵי־יַעֲקֹב לֹא כְלִיתֶם *Denn ich Jehova, verändere mich nicht, doch ihr Söhne Jakobs — habt ihr nicht abgenommen?* Jon. אֲרֵי אֲנָא יְיָ לָא אַשְׁנֵיתִי קְיָמִי דְמִן עַלְמָא וְאַתּוּן בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אִתּוּן מְרַמָּן דְמָאתְ בְּעַלְמָא הָדֵין דִינֵיהּ פָּסֵיק *Doch ich Jehova verändere meinen Bund nicht, welcher von Alters her besteht; ihr Söhne Israels aber glaubt, dafs wer in dieser Zeit stirbt, sein Gericht aufhört;* 3, 12 כִּי־תִהְיוּ אַתֶּם אֶרֶץ חֵפֶץ *dafs ihr seid ein Land des Wohlgefallens;* Jon. אֲרֵי תְּהוֹן אַתּוּן יָתְבִין בַּאֲרַע בֵּית שְׁכִנְתִּי וְעָבְדִין בָּהּ רְעוּתִי *weil ihr wohnen werdet im Lande des Hauses meiner Majestät und thut darin meinen Willen;* 3, 14 מַה־בֶּצַע כִּי שָׁמַרְנוּ מִשְׁמַרְתּוֹ *und welcher Vortheil, dafs wir seine Hut hüteten?* Jon. מָה מָמוֹן נְתַהֲנִי לָנָא אֲרֵי נְטַרְנָא מַטְרַת מֵימְרֵיהּ *was für Reichthum gab er uns zum Gewinn, dafs wir beobachteten die Wache seines Wortes;* 3, 22 (4, 4) אֲשֶׁר צִוִּיתִי אוֹתוֹ בְּחֹרֵב *dem* (Moses) *ich am Horeb über ganz Israel Gesetze und Gerechtsame auftrug;* Jon. דִי פַקֵּדִית יָתֵיהּ בְּחוֹרֵב עַל כָּל יִשְׂרָאֵל לְאַלָּפָא יַתְהוֹן קְיָמִין וְדִינִין

dem ich gebot am Horeb für ganz Israel, es zu lehren Gebote und Rechte; 3, 23 (4, 5) לִפְנֵי בּוֹא יוֹם יְהוָֹה *ehe der Tag Jehovas kommt*; Jon. קֳדָם מֵיתֵי יוֹמָא דַעֲתִיד לְמֵיתֵי מִן קֳדָם יְיָ *vor der Ankunft des Tages, der kommen wird vom Antlitze Jehovas*; 3, 24 (4, 6) פֶּן אֵבוֹא וְהִכֵּיתִי אֶת־הָאָרֶץ חֵרֶם *daſs ich nicht komme und das Land schlage mit dem Bann*; Jon. דִּלְמָא אֶתְגְּלֵי וְאַשְׁכַּח כָּל אַרְעָא בְּחוֹבָהָא וְאֶמְחִנָּהּ גְּמִירָא *daſs ich mich nicht offenbare und finde das ganze Land in seiner Sünde, und es gänzlich schlage.*

4. Anthropopathische Ausdrücke von Gott sind weggeschafft. 1, 7 מַגִּישִׁים עַל־מִזְבְּחִי לֶחֶם מְגֹאָל *Ihr bringet auf meinen Altar unreines Brod*; Jon. מְקָרְבִין אַתּוּן עַל מַדְבְּחִי קָרְבָּן מְרַחַק *Ihr bringet auf meinem Altar verwerfliche Opfergabe* (*Speise* schien dem Uebersetzer in Beziehung auf Gott anstöſsig); 1, 12 שֻׁלְחַן יְהוָֹה מְגֹאֵל הוּא וְנִיבוֹ נִבְזֶה אָכְלוֹ *Jehovas Tisch ist verunreinigt und sein Ertrag ist verächtlich, seine Speise*; Jon. פָּתוֹרָא דַיְיָ בְּסִיר הוּא וּבְסִירָן מַתְנָתָא מִנֵּיהּ *Jehovas Tisch ist verachtet, und verachtet werden die Gaben von ihm*; 3, 3 וְיָשַׁב מְצָרֵת וּמְטַהֵר כֶּסֶת *Und er* (Jehova, der Messias) *sitzet schmelzend und reinigend Silber*; Jonath. וְיִתְגְּלֵי לְצָרָפָא וּלְדַכָּאָה כִּגְבַר דִּי מְצָרֵף וּמְדַכֵּי כַסְפָּא *Und es wird offenbar werden, daſs er schmelzet und reiniget, wie ein Mann der Silber schmilzt und reinigt*; 3, 5 וְקָרַבְתִּי אֲלֵיכֶם לַמִּשְׁפָּט וְהָיִיתִי עֵד מְמַהֵר *Und ich nahe euch zum Gericht und bin ein schneller Zeuge*; Jon. וְאִתְגְּלֵי עֲלֵיהוֹן לְמֶעְבַּד דִּינָא וִיהֵי מֵימְרִי בְכוֹן לְסָהִיד מוֹחֵי *Und ich offenbare mich über euch, um Gericht zu halten; und mein Wort wird gegen euch sein zum schnellen Zeugen*; 3, 7 שׁוּבוּ אֵלַי וְאָשׁוּבָה אֲלֵיכֶם *kehret um zu mir, daſs auch ich zu euch umkehre;* Jon. תּוּבוּ לְפוּלְחָנִי וְאֶתְפְּנֵי בְמֵימְרִי לְאַיְטָבָא לְכוֹן *kehret zu meinem Dienste* (Verehrung) *zurück, so will ich in meinem Worte zurückblicken, um euch wohlzuthun*; 3, 10 sind die Worte וִיהִי טֶרֶף בְּבֵיתִי *daſs Zehrung* (Speise) *sei in meinem Hause*, wiedergegeben וִיהֵי פִרְנוּס לְדִמְשַׁמְּשִׁין בְּבֵית מַקְדְּשִׁי *daſs Nahrung sei denjenigen, die in dem Hause meines Heiligthums dienen*, weil es leicht scheinen konnte, als wenn hier von

einer Nahrung oder Speise Jehovas die Rede wäre, was ihm anstöfsig war; 3, 15 בָּחֲנוּ אֱלֹהִים וַיְמַלֵּטוּ *sie haben Gott versucht und sich gerettet*; Jon. נַסִיאוּ קֳדָם יְיָ וְאִישְׁתֵּיזַבוּ *sie haben vor Jehova versucht und sich befreit*; 3, 16 וַיִּקְשֵׁב יְהוָה וַיִּשְׁמָע *und Jehova merket auf und hört*; Jon. וּשְׁמִיעַ קֳדָם יְיָ וּגְלֵי *und vor Jehova ist es gehört und vor ihm offenbar geworden.*

5. Bilder sind aufgelöst. 2, 3 וְזֵרִיתִי פֶּרֶשׁ עַל פְּנֵיכֶם פֶּרֶשׁ חַגֵּיכֶם וְנָשָׂא אֶתְכֶם אֵלָיו *und streue Unrath* (Koth) *auf euer Angesicht, den Unrath eurer Feste, dafs er euch zu sich ziehe*; Jon. וַאֲנָגֵי בַהֲחַת חוֹבֵיכוֹן עַל אַפֵּיכוֹן וַאֲבַטֵּל רְבוּת חַגֵּיכוֹן וְיִתְמַנַע חוּלָקְכוֹן מִנֵּיהּ *und ich decke auf die Schande eurer Laster auf euren Gesichtern und vertilge die Herrlichkeit eurer Feste, und euer Antheil wird euch daran* (an der Herrlichkeit) *versagt*; 3, 2 כִּי־הוּא כְּאֵשׁ מְצָרֵף וּכְבֹרִית מְכַבְּסִים *denn er* (Jehova) *ist wie Feuer des Schmelzers, und wie Lauge der Walker* (Wascher); Jon. אֲרֵי רוּגְזֵיהּ כְּאֶשְׁתָּא מַמְסֵי וּכְבוֹרֵיתָא דְּמִתְחַוְרִין בָּהּ *denn sein Zorn ist wie schmelzendes Feuer und wie Lauge, womit* (die Kleider) *weifs gemacht werden*; 3, 19 (4, 1) אֲשֶׁר לֹא יַעֲזֹב לָהֶם שֹׁרֶשׁ וְעָנָף *dafs er* (der Gerichtstag) *ihnen weder Wurzel noch Zweig läfst*; Jon. דְּלָא יִשְׁבּוֹק לְחוֹן בַּר וּבַר בַּר *der ihnen weder Sohn noch Enkel läfst*; das. וְהָיוּ כָל־זֵדִים וְכָל־עֹשֵׂה רִשְׁעָה קַשׁ *und alle Uebermüthige und alle Frevel Uebende sind Stoppel*; Jon. וְיהוֹן כָּל רַשִׁיעַיָּא וְכָל עָבְדֵי חֲטָאָה חַלָּשִׁין *und es sind allè Gottlose und alle, die Sünde thun, schwach wie Stoppel.*

6. Verschiedenheit der Personen. 1, 4 וְהָעָם אֲשֶׁר־זָעַם יְהוָה עַד־עוֹלָם *und das Volk, dem Jehova ewig zürnt*; Jon. וְעַמָּא דְּאִיתֵי עֲלֵיהוֹן לוּט עַד עָלְמָא *und ein Volk, auf das ich bringe auf ewig den Fluch*; 2, 13 מֵאֵין עוֹד פְּנוֹת אֶל־הַמִּנְחָה וְלָקַחַת רָצוֹן מִיֶּדְכֶם *so dafs nicht mehr kann hingeblickt werden auf das Opfer, noch Wohlgefälliges angenommen aus eurer Hand*; Jon. מִדְּלֵית עוֹד אִתְפְּנָאָה לְקוּרְבָּנָא וּלְקַבְּלָא יְתֵיהּ בְּרַעֲוָא מִיֶּדְכוֹן *so dafs ich nicht mehr schaue auf die Opfergabe, und nicht annehme dieselbe mit Wohlgefallen aus eurer Hand*; 2, 16 כִּי־שָׁנֵא שַׁלַּח . . . . וְכִסָּה חָמָס עַל־לְבוּשׁוֹ *Wenn man aus*

Hafs die Ehe trennt, deckt man mit Gewaltthat sein Kleid; Jon. אֲרֵי אִם סָנֵיתָ לָהּ פַּטְרָהּ . . . . וְלָא תְכַסֵּי חֲמָאָה בִּלְבוּשָׁךְ *Wenn du sie* (die Frau) *hassest, so entlasse sie, und nicht decke die Sünde mit deinem Kleide.* (Ueber diese falsche Auffassung des bildlichen Ausdrucks siehe den Commentar zu dieser Stelle.)

7. Einige andere Stellen und Wörter, welche Jonathan entweder falsch verbindet, oder doch nicht genau übersetzt. 1, 13 וַאֲמַרְתֶּם הִנֵּה מַתְלָאָה וְהִפַּחְתֶּם אוֹתוֹ *Und ihr sagt: siehe, welche Mühe! und ihr blaset sie an (stofst sie* [die Speise] *weg)*; Jon. וְאִם תֵּימְרוּן הָא דַאֲתֵינָא מִלְאוֹתָנָא וְיַשַּׁנֵּיקְתּוּן יָתֵיהּ *Und wenn ihr sagt, siehe, was wir dir dargebracht haben, von unserer Mühe ist es; und ihr habet es* (das Opferthier) *erstickt*; 2, 5 בְּרִיתִי הָיְתָה אִתּוֹ הַחַיִּים וְהַשָּׁלוֹם וָאֶתֵּנֵם־לוֹ מוֹרָא וַיִּרְאֵנִי *Mein Bund mit ihm* (dem Stamme Levi) *war Leben und Frieden, und ich gab sie ihm zur Furcht, dafs er mich fürchtete;* Jon. קְיָמִי הֲוָה עִמֵּיהּ חַיֵּי וּשְׁלָמָא וְיַהֲבִית לֵיהּ אוּלְפָּן אוֹרַיְתִי שְׁלִים וּדְחִיל מִן קֳדָמַי *Mein Bund mit ihm war Leben und Frieden und ich gab ihm die vollkommene Lehre meines Gesetzes, damit er sich fürchte vor meinem Antlitze*; 3, 1 הִנְנִי שֹׁלֵחַ מַלְאָכִי *Siehe, ich schicke meinen Boten (Gesandten)*; Jon. הָא אֲנָא שָׁלַח מַלְאֲכָא *Siehe, ich schicke den Gesandten* (Engel); 3, 20 (4, 2) וְזָרְחָה שֶׁמֶשׁ צְדָקָה . . . . . לָכֶם *Doch euch* (Verehrern meines Namens) *geht auf die Sonne der Gerechtigkeit*; Jon. וְתִדְנַח לְכוֹן . . . . שְׁמִשָּׁא בְּזִכוּ *Doch euch . . . . geht auf die Sonne in Reinheit*; 1, 3 לְתַנּוֹת für *Schakale*; Jon. לְצָדוּת *zur Verwüstung* (viell. wurde falsch gelesen und ת mit צ und נ mit ד wegen ihrer Aehnlichkeit verwechselt); 1, 4 רֻשַּׁשְנוּ *wir sind zerschlagen (zerstört)*; Jon. אִתְמַסְכֵּנָא *wir sind in Armuth gebracht*; das. וְקָרְאוּ לָהֶם גְּבוּל רִשְׁעָה *und nennen wird man sie Grenze der Bosheit*; Jon. וְיִקְרוֹן לְהוֹן תְּחוּמָא דְעַמְמַיָּא רַשִׁיעָא *und man wird sie nennen Grenze eines gottlosen Volkes*; 1, 8 הַקְרִיבֵהוּ נָא לְפַחֲתֶךָ *bringe es* (das fehlerhafte Opferthier) *doch deinem Statthalter*; Jon. קָרֵיבוֹדִי כְעַן לְשַׁלְטוֹנָךְ דְּעָלָךְ *bringe es doch deinem Fürsten, der über dich*

herrschet; 1, 14 וּשְׁמִי נוֹרָא בַגּוֹיִם *und mein Name ist gefürchtet unter den Völkern (Heiden)*; Jon. וּשְׁמִי חֲסִין בַּעַמְמַיָּא *und mein Name ist mächtig unter den Völkern*; 3, 8, wo אֱלֹהִים unrichtig durch דַּיָּנָא *Richter* wiedergegeben wird. Dafs Jonathan das Suffix in מַלְאָכִי 3, 1 nicht ausdrückt, haben wir schon oben bemerkt. Er hielt מַלְאָכִי für einen Engel. Alle anderen alten Uebersetzer haben hier das Suffix in der Uebersetzuug ausgedrückt.

---

§. 11.

Die syrische Uebersetzung (Peschito).

Die syrische unmittelbare Uebersetzung des A. T., wegen ihrer *Einfachheit* und *Treue* ܦܫܝܛܬܐ, die *einfache, treue* genannt, welche nach einigen syrischen Schriftstellern schon in den Zeiten Salomos, nach anderen in den Zeiten des Apostels Thaddäus und des Königs Abgar, nach anderen von dem aus Assyrien nach Samarien zurückgekehrten Priester (2 Kön. 17, 27. 28) gemacht sein soll (Bar Hebraeus oder Abulpharag in Assemanni Bibl. Orient. T. II, p. 279, desselb. Historia Dynast., p. 101), ist höchstwahrscheinlich im 2. Jahrhunderte nach Chr. zu Edessa von einem Christen [Kirsch, praef. in Pentat. syr. p. VI; Michaelis, Abhandl. v. d. Syr. Spr. S. 59; Bertholdt, Einl. I, 595; Gesenius, Hirzel, Hävernick u. a. (1)] verfafst worden (2), indem sie schon

(1) Für die Abfassung von einem Christen werden namentlich die messianischen Stellen Jes. 7, 14; 9, 5; 52, 15; Zach. 12, 10; Ps. 2, 12; 16, 10; 22, 17; 110, 1. 3 angeführt.

(2) Da Ephräm Syrus zu Jos. 15, 28 (opp. I, p. 305) schreibt: „Quia nesciebant, qui *in Syriacum transtulerunt*, quaenam sit vis vocis hebraeae בזיותיה, ipsam retinuerunt, so mufs man wohl mehrere Verfasser annehmen. Die inneren von Eichhorn, Einl. II, §. 250 dafür angeführten Gründe sind nicht beweisend.

Ephräm der Syrer, der 378 oder 379 starb, als eine in der ganzen syrischen Kirche und von allen Seiten angenommene Uebersetzung seinen Schriften zu Grunde legt. Sie schliefst sich mit seltenen Ausnahmen sehr genau an den hebr. Text an und beurkundet einen treuen und mit einer für die damalige Zeit ungewöhnlichen Sprachkunde begabten Uebersetzer. Die alexandrinische Version und bisweilen die chaldäische, wenigstens in den Propheten, soll nach Credner und Gesenius dabei benutzt sein; allein die dafür angeführten Gründe sind nicht zureichend. Die Uebereinstimmung in einigen Stellen erklärt sich aus Interpolationen und der exegetischen Tradition. Gegen die Benutzung jener Uebersetzungen kann man auch den Umstand anführen, dafs der Syrer oft eigenthümlich übersetzt und die Bilder und Tropen, welche in jenen häufig aufgelöst sind, gewöhnlich beibehält. Vgl. Hirzel, de Pentat. versionis Syr. quam Peschito vocant, indole commentat. Lips. 1828, p. 18 sq., Hävernick, Einl. I, S. 93, Herbst, Einl. I, S. 196 f., Keil, Lehrb. der historisch-krit. Einl., Frankfurt 1853, S. 634 ff., Credner, de prophetarum minor. versionis Syr., quam Peschito vocant, indole diss. I, Gött. 1827, p. 82 sq. Auslassungen oder Einschiebsel, die in der alexandrinischen und chaldäichen Uebersetzung häufig vorkommen, falsche Verbindungen und Abweichungen in den Personen, im Numerus und anderen Dingen trifft man selten an. Dieser Charakter findet sich auch in der Uebersetzung des Malachi. Jeder, der die syrische Version unseres Propheten mit dem hebr. Texte und der genannten Version des Alexandriners vergleicht, wird sich leicht überzeugen, dafs dieselbe sich im Ganzen genau an den hebr. Text anschliefst und an Treue vor den genannten den Vorzug hat.

1. *Auslassungen.* 1, 12 ist נִיבוֹ *seine Frucht, Ertrag*, nicht übersetzt. Im Hebr. heifst es: וְנִיבוֹ נִבְזֶה אָכְלוֹ *und sein Ertrag ist verächtlich, seine Speise*, der Syrer blofs: ܡܒܙܝ ܐܢܬܝ ܕܐܟܠܬܗ *verachtet sind seine Speisen*; Jon.

וּבְסִירָן מַתְּנָתָא מִנֵּיהּ *und verachtet sind die Gaben von ihm*; 2, 2 וְאָרוֹתִי אֶת־בִּרְכוֹתֵיכֶם וְגַם אָרוֹתִיהָ *und ich verfluche eure Segnungen und habe sie schon verflucht*; der Syrer bloſs : ܘܐܠܘܛ ܒܘܪܟܬܟܘܢ *und ich fluche eure Segnungen*; 2, 11 *denn Juda entweihet Jehovas Heiligthum, das* (אֲשֶׁר) *er liebt*, der Syr. . . . . ܘܪܚܡ *und er liebt*; der Alex. . . . . *ἐν τοῖς* (*ἁγιοῖς*) *ἀγάπησε*; 2, 15 וּמָה הָאֶחָד מְבַקֵּשׁ זֶרַע אֱלֹהִים *und was sucht der Eine? (Er suchte) Gottes Samen*; der Syr. bloſs : ܚܕ ܒܥܐ ܙܪܥܐ ܡܢ ܐܠܗܐ *der Eine suchte Samen von Gott*; 2, 16 hat der Syrer die Worte : כִּי שָׂנֵא שַׁלַּח *wenn man aus Haſs (die Ehe) trennt*, höchstwahrscheinlich wegen der Dunkelheit unübersetzt gelassen; der Alex. *ἀλλὰ ἐὰν μισήσας ἐξαποστείλῃς*; Jon. *wenn du sie hassest, so entlasse sie* (die Frau); 3, 16 יִרְאֵי יְהוָה *die Jehova Fürchtenden*; Syr. ܕܚܠܘܗܝ ܕܡܪܝܐ *die den Herrn fürchten*; 3, 5 *die Wittwe und den Waisen* (bedrücken) *und dem Fremdling* (das Recht) *beugen*; Syr. mit dem Vorigen verbindend ܕܛܠܡܐ ܐܓܪܐ ܕܐܓܝܪܐ ܘܕܥܡܘܪܐ ܘܕܝܬܡܐ ܘܕܐܪܡܠܬܐ *die* (den Lohn entziehen dem Taglöhner), *dem Fremdling, Waisen und der Wittwe* (מַטֵּי vor גֵּר ist übergangen); der Alex. *καὶ* (*ἐπὶ*) *τοὺς καταδυναστεύοντας χήραν, καὶ τοὺς κονδυλίζοντας ὀρφανοὺς καὶ τοὺς ἐκκλίνοντας κρίσιν προσηλύτου*; 3, 10 bringet.... ins Vorrathshaus (אֶל־בֵּית הָאוֹצָר); Syr. ܐܝܬܘ . . . . ܠܐܘܨܪܐ afferte . . . *in horrea mea*, der Alex. *εἰς τοὺς θησαυροὺς*; das. *ob ich nicht* (אִם־לֹא) *aufthue*; Syr. ܘܐܦܬܚ *und ich werde aufthun*, Alex. *ἐὰν μὴ ἀνοίζω*.

2. Häufiger sind kleine Einschiebsel von einzelnen Worten, wodurch er den Text zu verdeutlichen sucht. Das gröſste ist 3, 5, wo für die Worte : ܘܨܠܝܢ ܠܟܠ ܐܝܢܐ ܕܡܬܦܢܐ ܠܘܬܝ *et propensi sunt adversus eum qui convertitur ad me* sich keine entsprechende in den übrigen alten Versionen finden; 2, 3 *siehe ich schelte euch die Saat* אֶת־הַזֶּרַע (eig. Samen); Syr. *sieh', ich schelte euch den Samen der Erde* (ܒܙܪܥܐ ܕܐܪܥܐ); der Alex. *ἰδοὺ ἐγὼ ἀφορίζω ὑμῖν τὸν ὦμον*

(אֶת־הַזְּרוֹעַ); daselbst : *und streue .... den Unrath eurer Feste*; Syr. *und ich streue ..... den Unrath auf eure Feste* (ܟ ܟܘܢܝܗܘܢ ܥܠ ܦܪܨܘܦܐ); der Alex. *καὶ σκορπιῶ .... ἔννστρον ἑορτῶν ὑμῶν;* 2, 5 (und ich gab sie ihm) מוֹרָא וַיִּירָאֵהוּ *zur Furcht, und er fürchtete mich*; der Syr. ܕܕܚܠ ܗܘ ܠܡ ܩܕܡ ܠܡ *reverenter coluit me*, eig. *in Furcht fürchtete er mich*; der Al. *ἐν φόβῳ φοβεῖσθαι με*, Jon. וּדְחִיל מִן קֳדָמַי *und er fürchtete sich vor mir* (da viele Manuscripte bei Kennicott וַיִּרָאֵהוּ lesen, so wurde ohne Zweifel das Waw praefixum für Jod gehalten und מוֹרָא יִרְאֵהוּ gelesen); 2, 15 *und am Weibe deiner Jugend werde er nicht untreu* (וּבְאֵשֶׁת נְעוּרֶיךָ אַל־יִבְגֹּד); Syr. *und der Mensch* (ܐܢܫ) *handle nicht untreu am Weibe seiner Jugend* (ܒܥܠܬ ܒܪܬܗ); der Alex. *καὶ γυναῖκα νεότητός σου μὴ ἐγκαταλίπῃς.* (Passender würde hier תִּבְגֹּד gelesen, welche Lesart mit Ausnahme des Syrers alle andere alte Versionen ausdrücken und viele Manuscripte haben); 2, 16 *aber er deckt mit Gewaltthat sein Kleid*; der Syr. ܘܠܒܘܫܗ ܠܐ ܢܟܣܐ ܚܡܣ ܟܣܝ *und die Gottlosigkeit bedecke er nicht mit seinem Gewande*; der Alex. *καὶ καλύψει ἀσέβεια ἐπὶ ἐνθυμήματά* (*ἐνδυματα*) *σου*; Jon. *und nicht bedecke die Sünde mit deinem Kleide*; 2, 17 *oder wo ist der Gott des Gerichts*; der Syr. ܐܝܟ ܕܠܐ ܐܝܬ ܐܠܗܐ ܕܕܝܢܐ *wenn nicht, wo ist Gott der Gerichte richtet*; der Alex. *ποῦ ἐστὶν ὁ θεὸς τῆς δικαιοσύνης*; 3, 6 *und ihr Söhne Jakobs habt ihr nicht abgenommen?* (כְּלִיתֶם); der Syr. ܘܒܢܝ ܝܥܩܘܒ ܠܐ ܫܒܩܬܘܢ ܡܢ ܟܠ ܚܛܗܝܟܘܢ *und ihr Söhne Jakobs stehet nicht ab von eurer Gottlosigkeit*; ebenso der Alex. *καὶ ὑμεῖς οἱ υἱοὶ Ἰακὼβ οὐκ ἀπέχεσθε ἀπὸ τῶν ἀδικιῶν τῶν πατέρων ὑμῶν*; Jon. *und ihr, Haus Israels, glaubt, dafs das Gericht dessen, welcher in dieser Zeit stirbt, aufhöre*; 3, 10 עַד־בְּלִי־דָי *bis kein Raum mehr ist*; Syr. ܕܠܐ ܢܗܘܐ ܠܟܘܢ ܡܫܟܚ *bis ihr sagt : es ist genug*; der Alex. ἕως τοῦ ἱκανωθῆναι; Chald. וְלֹא־תְשַׁכְּלֵל עַד דְּתֵימְרוּן מְסָת *bis ihr sagt, es ist genug*; 3, 11

לָכֶם הַמַּפִּן בַּשָּׂדֶה *und nicht fehltrage euch der Weinstock auf dem Felde*; ܘܠܐ ܢܫܠܝ ܠܟ ܓܦܢܟ ܒܚܩܠܐ ܘܠܐ ܢܫܠܝ ܠܟ ܓܦܢܟ *und es werde euch nicht der Weinstock im Lande verwüstet*, der Alex. *καὶ οὐ μὴ ἀσθενήσῃ ὑμῶν ἡ ἄμπελος ἡ ἐν τῷ ἀγρῷ*; 3, 19 (4, 1) בָּעֵר כַּתַּנּוּר *brennend wie der Ofen*, ebenso Jonath., der Syr. ܘܢܩܕ ܐܦܝ ܐܬܘܢܐ ܘܢܩܕ ܐܦܝ ܐܬܘܢܐ *und es wird brennen wie der Ofen mein Zorn*, der Alex. *καὶ φλέξει αὐτοὺς und er* (der Ofen) *wird sie verbrennen*; 2, 2 hat der Syr. עַל־לֵב durch ܥܠ ܠܒܐ *in euer Herz* wiedergegeben, der Alex. *εἰς τὴν καρδίαν ὑμῶν*.

3. *Unrichtige Verbindungen.* Siehe die citirte Stelle 2, 5; 3, 3 *und er* (der Bundesbote) *sitzt* (יָשַׁב) *läuternd und reinigend das Silber*, der Syr. mit dem vorhergehenden verbindend und וְיָשָׁב lesend von שׁוּב ܘܢܗܦܟ ܟܣܦܐ ܘܢܬܟܢܝܗܘ ܐܝܟ ܕܟܣܦܐ ܘܐܝܟ ܕܕܗܒܐ, *daſs er umkehre, um zu läutern und zu reinigen wie Silber*, der Alex. *καθιεῖται χωνεύων καὶ καθαρίζων ὡς τὸ ἀργύριον*, Jon. *und er wird sich offenbaren, um zu schmelzen und zu reinigen, sowie ein Mann, der schmilzt und reinigt das Silber.*

4. *Abweichungen in den Personen.* 1, 6 אַיֵּה מוֹרָאִי *wo ist meine Ehre* (eig. Furcht, Ehre gegen mich), der Syr. ܐܝܟܢܐ ܕܝܪܬܐ ܕܝܠܝ ܐܝܟܢܐ ܕܝܪܬܐ ܕܝܠܝ *quomodo honoratis me*, der Alex. *ποῦ ἐστιν ὁ φόβος μου*, Jon. אָן דַּאֲתוּן דָּחְלִין מִן קֳדָמַי *ubinam vos honorem praestatis mihi*; 1, 9 הֲיִשָּׂא מִכֶּם פָּנִים *wird er von euch das Gesicht annehmen*, d. i. *wird er eine Rücksicht auf euch nehmen*, der Syr. ܗܠ ܐܫܬܘܝ ܠܟܘܢ ܐܦܝ ܕܐܢܫ *nicht werde ich euer Gesicht annehmen* (auch ist hier das Fagende הָ nicht ausgedrückt), Jon. *ob angenommen wird euer Gesicht*, der Alex. *ob ich von euch annehme euer Gesicht*; 1, 13 וְהִפַּחְתֶּם אוֹתוֹ *und ihr blaset sie* (die Speise) *an* d. i. *und ihr sie wegstoſst*, der Syr. ܘܢܦܫܢ ܐܢܐ ܒܗ *und ich blase sie an*; der Alex. *καὶ ἐξεφύσησα αὐτά*, Jon. וְשַׁנֵּיקְתּוּן יָתֵיהּ *et suffocatis illud* (da die erste Person in keinem

Manuscripte sich findet, so ist es nicht unwahrscheinlich, dafs der Buchstabe י hier, wie öfters mit ם verwechselt worden ist, und also הַפַּחִתִים gelesen wurde); 2, 3 וְנָשָׂא אִתְּכֶם אֵלָיו *dafs er* (der Unrath) *euch zu sich ziehe*, der Syrer ܘܐܫܩܠ ܠܘܬ ܟܠ ܚܕ *und ich will euch zu demselben tragen*, der Alex. *καὶ λήψομαι ὑμᾶς εἰς τὸ αὐτό* (*ἔννστρον*).

5. Einige andere Dinge, worin der syrische Uebersetzer mehr oder weniger von dem jetzigen punctirten hebräischen Text abweicht. *a*) Verschiedenheit des *Numerus* und vom Hebräischen abweichende Wortbedeutungen, wodurch er den Text verdeutlichen will. 1, 1 מַשָּׂא דְבַר־יְהוָה *Last des Wortes Jehovas*, Syr. ܡܫܝܚܐ ܕܡܠܬܐ ܕܡܪܝ ܐ *Gesicht der Worte* (eig. seiner Worte) *des Herrn*, der Alex. *Λῆμμα λόγου κυρίου*, Jon. מַטַּל פִּתְגָמָא דְיְיָ *Last des Wortes Jehovas*; 2, 2 *so sende ich unter euch den Fluch* (הַמְּאֵרָה), der Syr. *die Flüche* (ܒܘܟܐ), der Alex. *τὴν κατάραν*; 3, 10 בֵּית הָאוֹצָר *Vorrathshaus*; der Syr. ܐܘܪܝ *horrea mea*; 3, 18 *dann werdet ihr wieder sehen den Unterschied zwischen den Gerechten* (צַדִּיק) *und Gottlosen* (לָרָשָׁע), *zwischen dem, der Gott dienet* (עֹבֵד), *und dem, der ihm nicht dienet* (לֹא עֲבָדוֹ), ܘܬܗܦܟܘܢ ܘܬܚܙܘܢ ܒܝܢ ܙܕܝܩܐ ܘܪܫܝܥܐ ܒܝܢ ܕܦܠܚ ܠܗ ܘܕܠܐ ܦܠܚ ܠܗ *dann werdet ihr umkehren und sehen den Unterschied zwischen den Gerechten und Gottlosen, und zwischen denjenigen, die Gott verehren, und denjenigen, die ihn nicht verehren.* Eben so Jonathan וְתִתְחַזְרוּן וְתֶחֱזוּן בֵּין צַדִּיקָא לְרִשְׁעָיָא בֵּין דְּפָלַחּ קֳדָם יְיָ לְדְלָא פָלַחּ קֳדָמוֹהִי *dann werdet ihr umkehren und den Unterschied sehen zwischen den Gerechten und Gottlosen, zwischen denjenigen die vor dem Herrn verehren, und denjenigen, die nicht vor ihm verehren*; der Alex. hat übereinstimmend mit dem hebräischen Texte den Singular : *καὶ ἐπιστραφήσεσθε, καὶ ὄψεσθε ἀναμέσον δικαίου, καὶ ἀναμέσον ἀνόμου, καὶ ἀναμέσον τοῦ δουλεύοντος θεῷ, καὶ τοῦ μὴ δουλεύοντος.* Das Wort יְהוָה, welches bekanntlich das absolute und

unveränderliche Sein Gottes bezeichnet, und von אֲדֹנָי seine Vocalpunkte entlehnt hat, wird bei unserem Propheten, wie in den übrigen Büchern des A. T., stets durch ܡܪܝܐ *Herr*, s. v. a. אָדוֹן Jos. 3, 11. 13; 2 Mos. 23, 17; Ps. 114, 7, oder im Plur. אֲדֹנָי *dominus*, ὁ κύριος, welches nur von Gott gebraucht wird, wiedergegeben. S. 1, 1. 2. 4. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13; 2, 2. 4. 9. 11. 12. 13. 16; 3, 1. 5. 6. 7. 10. 12. 14. 16. 17. 19. 21. — 1, 4 רָשַׁשְׁנוּ *wir sind zerstört*, Syr. und Jon. ܐܬܡܣܟܢܢ, אִתְמַסְכְּנִנָא *wir sind in Armuth gebracht*, der Alex. κατέσκαπται destructa est; das. גְּבוּל רִשְׁעָה *Grenze* (Gebiet) *des Frevels*, der Syr. ܬܚܘܡܐ ܕܚܛܝܬܐ *Grenze der Sünde*; der Alex. ὅρια ἀνομίας, Jon. תְּחוּמָא דְּעַמָּא רַשִׁיעָא *Grenze des gottlosen Volkes*; 1, 10 *und ihr nicht anzünden möget* (תָּאִירוּ) *auf meinem Altare vergeblich*, der Syr. *und ihr nicht darbringet* (ܬܩܪܒܘܢ) *auf meinem Altare, was vergeblich ist* (ܕܠܐ), der Alex. καὶ οὐκ ἀνάψεται τὸ δυσιαστήριόν μου δωρεάν, Jon. וְלָא תְקָרְבוּ עַל מַדְבְּחִי קָרְבָּן מְרַחַק *und ihr möget nicht darbringen auf meinem Altar verwerfliches Opfer*; 2, 7 *des Priesters Lippen sollen bewahren die Erkenntniſs* (יִשְׁמְרוּ־דַעַת) der Syr. *des Priesters Lippen träufeln die Erkenntniſs* (ܢܛܦܘܢ ܡܠܦܢܐ), der Alex. χείλη ἱερέως φυλάξεται γνῶσιν; 2, 11 *und heirathet die Tochter eines fremden Gottes*; der Syr. ܘܚܡܝܢ ܒܪܬ ܐܠ ܢܟܪܝܐ *und verehrt fremde Götter*, der Alex. καὶ ἐπετήδευσεν εἰς θεοὺς ἀλλοτρίους, Jon. *sie wollten sich zu Weibern die Töchter der Heiden nehmen*; 2, 12 עֵר וְעֹנֶה . . . . יַכְרֵת יְהוָה *Jehova rottet aus . . . . . den Wachenden und den Antwortenden*, der Syr. ܡܢ ܥܒܕ ܘܡܢ ܡܫܬܡܫ . . . . . *der Herr vertilgt . . . . . den Sohn und seinen Enkel*, ebenso der Chald. וְיֵשֵׁצֵי יְיָ . . . . בַּר וּבַר בַּר, der Alex. ἐξολοθρεύσει κύριος . . . . ἕως καὶ ταπεινωθῇ (d. i. עַר יְעֻנֶּה); 2, 13 כְּסוֹת דִּמְעָה אֶת־מִזְבַּח יְהוָה *decken* (d. i. ihr decket) *mit Thränen den Altar Jehovas*, der Syr.

ܒܝܬܐ ܕܡܪܝܐ ܡܟܝܐ ܕܡܥܝܢ̈ܐ ܒܝܬܐ *es decket die Thräne das Haus des Herrn*, der Alex. ἐκαλύπτετε δάκρυσι τὸ θυσιαστήριον κυρίου, Jon. חֲפָרַת דִּמְעָתָא יַת מַדְבְּחָא דְיָ *ihr decket mit Thränen den Altar Jehovas*; 3, 3 וְזִקַּק אֹתָם כַּזָּהָב וְכַכֶּסֶף *und läutert sie* (die Söhne Levis) *wie das Gold und wie das Silber*, der Syr. ܘܢܒܪܝ̈ ܠܗ̇ܘܢ ܐܝܟ ܕܕܗܒܐ ܘܐܝܟ ܕܟܣܦܐ *und wählt sie aus wie das Gold und wie das Silber*; der Alex. καὶ χεεῖ αὐτοὺς ὥσπερ τὸ χρυσίον καὶ τὸ ἀργύριον; Jonath. *und er reiniget sie wie Gold und wie Silber*, 3, 16 וּלְחֹשְׁבֵי שְׁמוֹ *und für die, die auf seinen Namen achten* (d. i. ihn hochachten), der Syr. ܘܠܡܢ ܕܡܫܒܚ̈ܝܢ ܠܫܡܗ̇ *für die, die seinen Namen loben*, der Alex. καὶ εὐλαβουμένοις τὸ ὄνομα αὐτοῦ, Jon. וְלִדְמְהַשְּׁבִין לְקָלָא שְׁמֵיהּ *für die, die den Ruhm seines Namens achten*; 3, 17 וְהָיוּ לִי . . . לַיּוֹם אֲשֶׁר אֲנִי עֹשֶׂה סְגֻלָּה *und sie sind mir . . . am Tage, da ich wirke, ein Eigenthum*, der Syr. ܘܢܗ̇ܘܘܢ ܠܝ . . . ܒܝܘܡܐ ܕܐܢܐ ܥܒܕ̈ . . . ܠܚ̈ܕܐ *und sie werden mir sein . . . am Tage, an welchem ich mache, eine Versammlung* (jedoch kann man auch übersetzen : welchen ich mache, eine Versammlung), der Alex. καὶ ἔσονταί μοι . . . εἰς ἡμέραν, ἣν ἐγὼ ποιῶ, εἰς περιποιήσιν, Jon. *und sie werden mir sein am Tage . . . an welchem ich wirke, zum Eigenthum* (לְמֶעְבַּד סְגֻלְּתָא); das. הָעֹבֵד אֹתוֹ *der ihm dient*, der Syr. ܕܡܫܒܚ ܠܗ̇ *der ihn verehrt*, der Alex. τὸν δουλεύοντα αὐτῷ, Jon. דְּסָגֵד יְתֵיהּ *der ihn verehrt*; 3, 20 וּמַרְפֵּא בִכְנָפֶיהָ *und Heilung unter ihren* (der Sonne) *Flügeln*, der Syr. ܘܐܣܝܐ ܒܓܘ̈ ܟ̈ܢܦ̈ܘܗ̇ *und Heilung unter ihrer Zunge*, der Alex. καὶ ἴασις ἐν ταῖς πτέρυξιν αὐτοῦ, ebenso der Chald. — *b*) *Lesarten* mit andern Vocalpunkten. 1, 13 las der Syrer מִתְּלָאָה für מַתְּלָאָה d. i. מָה תְּלָאָה *welche Mühe*, denn er übersetzt ܡܢ ܥܡܠܬܐ ܗ̇ܢܐ *das* (ist) *von unserer Mühe*, ebenso der Chald. מִלַּאוּתָנָא, der Alex. ταῦτα ἐκ κακοπαθείας ἐστί; 3, 3 las er יֹשֵׁב oder וַיֹּשֶׁב von שׁוּב für וְיָשַׁב *er sitzt*, denn er über-

setzt ܢܗܦܘܟ *er wird umkehren* und 3, 16 יִכְתֹּב für יִכָּתֵב *wird geschrieben werden*, denn er hat hier ܟܬܒ *er schreibt*, so auch der Alex. ἔγραψε, Jon. אִתְכְּתִיב *ist geschrieben.* — *c*) Das hebr. Verbum שׁוּב, welches häufig die adverbiale Bedeutung *wieder* hat, hat er an beiden Stellen nicht durch ܬܘܒ, sondern durch ܗܦܟ, Hebr. הָפַךְ *umwenden, umkehren* wiedergegeben (1, 4 נָשׁוּב, ܢܗܦܘܟ; 3, 18 וְשַׁבְתֶּם ܘܬܬܗܦܟܘܢ *und ihr werdet umkehren*, der Alex. ἐπιστραφήσεσθε), woher es nicht deutlich ist, ob er es in adverbialer Bedeutung genommen hat. — *d*) Falsch übersetzt sind auch die Worte 1, 13 וַהֲבֵאתֶם גָּזוּל וְאֶת־הַפִּסֵּחַ *und ihr bringet Geraubtes mit dem Lahmen*, der Syr. ܕܡܩܪܒܝܢ ܐܢܬܘܢ ܡܢ ܚܛܘܦܝܐ ܩܘܪܒܢܐ ܚܓܝܪܐ *weil ihr darbringet vom Raube lahme Opfer*, der Alex. καὶ εἰσεφέρετε ἁρπάγματα, καὶ τὰ χωλά; Jon. richtig וּמַיְתָן אַתּוּן דְּאָנִים וּדְחָגִיר *und ihr bringet dar, was geraubt und was lahm ist*; 3, 1 וּפִתְאֹם יָבוֹא אֶל־הֵיכָלוֹ הָאָדוֹן *und plötzlich kommt zu seinem Tempel der Herr*, ܘܡܢ ܫܠܝܐ ܢܐܬܐ ܠܗܝܟܠܗ ܕܡܪܝܐ *und plötzlich kommt er* (der Bote) *in den Tempel des Herrn*, richtig der Alex. καὶ ἐξαίφνης ἥξει εἰς τὸν ναὸν ἑαυτοῦ κύριος, so auch Jon. וּבִתְכֵּיף יֵעוֹל לְהֵיכְלֵיהּ רִבּוֹנָא.

---

§. 12.

Die lateinische Uebersetzung des heil. Hieronymus.

Die vierte alte Uebersetzung aus dem Hebräischen, welche sich ganz erhalten hat, ist die lateinische des heil. Hieronymus. Er verfaſste sie von 385 bis 405 n. Chr., nachdem er vorher längere Zeit bei gelehrten Rabbinen hebräischen Sprachunterricht genommen (Epist. 125 ad Damas.

II, p. 563, Praef. in Job und Praef. in Tobiam und in Daniel.), und eine für die damalige Zeit bei den Christen ungewöhnliche Sprachkenntnifs erlangt hatte (1). Er benutzte dabei die alexandrinische Uebersetzung und die des Aquila, Symmachus und Theodotion (2); am meisten aber folgte er der ersten. Bei diesen Hülfsmitteln, seiner Sorgfalt (3), den gelehrten lateinischen und griechischen

---

(1) Hieron. ep. 4, ad Rusticum, T. IV, P. 2, p. 774 : — cuidam fratri, qui ex Hebraeis crediderat, me in disciplinam dedi. Praef. in Dan. : Denique et ego adolescentulus post Quintiliani et Tullii lectionem ac flores rhetoricos, cum ne in linguae hujus pristinum reclusissem, et multo sudore multoque tempore, vix coepissem anhelantia stridentiaque verba resonare et quasi per cryptam ambulans rarum desuper lumen aspicerem, impegi novissime in Danielem etc. Epist. 142 ad Damasum T. III, p. 520 : Est vir quidam, a quo ego plura didicisse gaudeo, et qui Hebraeum sermonem ita elimarit, ut inter scribas eorum Chaldaeus existimetur. Praef. in Job. : Memini me ob intelligentiam huius voluminis Lyddaeum quendam praeceptorem, qui apud Hebraeos primus haberi putabatur, non parvis redemisse nummis, cujus doctrina an aliquid profecerim nescio. Hoc unum scio, non potuisse me interpretari, nisi quod ante intellexeram. S. Praef. in Tobiam und Praef. in Dan. Apolog. adv. Rufinum lib. I : audio te — Plautino in me sale ludere, eo quod *Barrabam* Judaeum dixerim praeceptorem meum. Vgl. Praef. in Psalm. opp. 1, p. 835, Praef. in Pentat., Praef. in Paralip., Praef. in Jes.; Epist. 89 ad August. IV, 2, p. 627.

(2) Praef. comment. in Ecclesiastem : Hoc breviter admonens, quod nullius auctoritatem sequutus sum : sed de Hebraeo transferens, magis me septuaginta interpretum consuetudini coaptavi, in his duntaxat, quae non multum ab Hebraicis discrepabant. Interdum Aquilae quoque et Theodotionis et Symmachi recordatus sum, ut nec novitate nimia lectoris studium deterrerem, nec rursus contra conscientiam meam fonte veritatis amisso opinionum rivulos consectarer. Vgl. Ep. 74 ad Marcellam. Praef. in Job. : Haec autem translatio nullum de veteribus sequitur interpretem, sed ex ipso Hebraico Arabicoque sermone et interdum Syro nunc verba, nunc sensum, nun simul utrumque resonabit.

(3) Ep. 125 ad Damasum T. II, p. 563 : Subito Hebraeus intervenit, deferens non pauca volumina, quae de Synagoga, quasi lecturus acceperat. Et illico, habes, inquit, quod postulaveras, meque dubium et quid facerem nescientem ita festinus exterruit, ut omnibus praetermissis ad scribendum transvolarem, quod quidem usque in praesens facio.

Sprachkenntnissen, seiner grofsen Gelehrsamkeit in heiligen und profanen Dingen, und bei den richtigen Uebersetzungsgrundsätzen (4), konnte er eine Uebersetzung liefern, wie man sie im Alterthume nicht findet, wenn man nicht etwa die Syrische derselben an die Seite setzen will. Vgl. Jahn, Einl. I, S. 223 und Hävernick, Einl. I, 2, S. 103. Nur ist zu bedauern, dafs er bisweilen zu eilfertig gearbeitet hat (5), und gegen seine bessere Ueberzeugung der in der damaligen Zeit in der griechischen Kirche und bei den griechisch redenden Juden in grofsem Ansehen stehenden alexandrinischen Version, seltener den übrigen griechischen Uebersetzern folgt. Er wollte durch die Neuheit seiner Version die Leser nicht beunruhigen; woher es denn bisweilen kommt, dafs er in seinen Commentaren seine eigene Version mifsbilligt. Jedoch weicht er sehr häufig von dem alexandrinischen Text ab und folgt genau dem hebr. Texte. Nur wird bisweilen die Uebersetzung durch eine zu grofse Wörtlichkeit und durch den Umstand, dafs die gewöhnliche Bedeutung von Wörtern und Partikeln auch an denjenigen Stellen häufig beibehalten sind, wo sie weniger und bisweilen gar nicht passen, sehr unverständ-

---

(4) Ep. ad Sunn. et Fret. T. II, p. 627 sqq. : Et hanc esse regulam boni interpretis, ut *ἰδιώματα* linguae alterius suae linguae exprimat proprietate. — — Nec ex eo quis Latinam linguam angustissimum putet, quod non possit verbum de verbo transferre, quum etiam Graeci pleraque vasto circuitu transferant et verba Hebraica non interpretationis fide, sed linguae suae proprietatibus nitentes exprimere; ib. p. 639 : Non debemus sic verbum de verbo exprimere, ut dum syllabas sequimur, perdamus intelligentiam. Vgl. Ep. 101 ad Pammach. de optimo genere interpret. T. IV, P. 2, p. 248 sqq., wo er zwar sagt : me in interpretatione Graecorum absque scripturis sanctis, ubi et verborum ordo et mysterium est, non verbum e verbo, sed sensum exprimere de sensu, aber den Aquila tadelt, p. 255. Vgl. Engelsdorf, Hieronymus Stridon. interpres, criticus, monachus. Symbola ad hist. sec. IV. ecclesiastic. Havn. 1797.

(5) Nach seiner Praef. in Tobiam hat er dieses Buch in *einem Tage*, und nach der Praef. in libb. Salom. die salomonischen Schriften in *drei*

lich. So hat Hieronymus, um nur eins zu nennen, häufig die Präposition ב, welche oft *in* bezeichnet, auch an solchen Stellen, wo sie mit *durch* oder *mit* oder *für* oder *unter* übersetzt werden müfste, mit *in* übersetzt, woher es nicht selten geschieht, dafs die Uebersetzer aus der lateinischen Uebersetzung des Hieronymus, wenn sie den hebräischen Text nicht zu Rathe ziehen konnten, unrichtig übersetzten. An einzelnen Stellen mögen auch die exegetischen Traditionen und Ansichten der damaligen Juden bei der Interpretation einen zu grofsen Einfluſs geübt haben. Wenigstens ist so viel gewifs, dafs man in den Commentaren des Hieronymus Ansichten und Traditionen der damaligen jüdischen Rabbinen antrifft, welche sich bei späteren nach einer constanten Ueberlieferung wiederfinden (z. B. Hosea 10, 5 im Comm.). Uebrigens behält er in der Regel die bildlichen Ausdrücke bei und erlaubt sich selten durch Einschiebsel den Text zu verdeutlichen. Häufiger ist es der Fall, insbesondere in den historischen Büchern, dafs er den Text, wo die Deutlichkeit nicht darunter leidet, etwas zusammenzieht und für die Eigennamen Pronomina setzt. Im Ganzen betrachtet schliefst sich aber seine Uebersetzung genau an den hebr. Text an, und ist mit Recht eine *treue* und *genaue* zu nennen. Die allgemeine Aufnahme dieser Uebersetzung geschah erst lange nach Hieronymus, am Ende

---

Tagen übersetzt. Denn in Praef. in Tob. schreibt er : Quia vicina est Chaldaeorum lingua sermoni Hebraico, utriusque linguae peritissimum loquacem reperiens unius diei laborem arripui, et quicquid ille mihi Hebraicis verbis expressit, hoc ego, accito Notario, sermonibus latinis exposui. Praef. in Dan. : Impegi novissime in Danielem et tanto taedio affectus sum, ut desperatione subita omnem laborem veterem voluerim contemnere. Verum adhortante me quodam Hebraeo et illud mihi in sua lingua ingerente : labor omnia vincit, qui mihi videbar sciolus inter Hebraeos, coepi rursus esse discipulus Chaldaeus. Und in der Praef. in LL. Sal. Tom. I, p. 938 sagt er : Itaque longa aegrotatione fractus, ne penitus hoc anno reticerem et apud vos mutus essem, *tridui* opus nomini vestro consecravi, *interpretationem* videlicet *trium Salomonis voluminum.*

des 6. und im Anfange des 7. Jahrhunderts (6). Mehrere Zeitgenossen des Hieronymus, welchen die häufige Abweichung von der in hohem Ansehen stehenden alexandrinischen Uebersetzung auffiel (7), verketzerten ihn sogar, und selbst der heil. Augustinus, der ihn früher zu der Uebersetzung ermuntert hatte, hatte darüber einige Bedenken (8), hingegen gab es jedoch viele andere, bei welchen die allgemein verbreitete Ansicht, dafs die sogenannten 70 Dollmetscher unter Beistand des heil. Geistes ihre Uebersetzung verfafst hätten, nicht so fest stand, welche die Uebersetzung günstig aufnahmen und gebrauch-

---

(6) Gregorius Magnus († 604) schreibt hierüber in Praef. Moral. in Job : Novam vero translationem edissero, sed ut comprobationis causa exigit, nunc novam, nunc veterem per testimonia assumo : ut quia sedes Apostolica (cui auctore Deo praesideo) utraque utitur, mei quoque labor studii ex utraque fulciatur. Vgl. L. XX. Moral., c. 23. Isidor. Hispal., welcher 636 starb, schreibt : de offic. Eccles. I, 12 : De Hebraeo autem in Latinum eloquium tantummodo Hieronymus presbyter sacras scripturas convertit; *cujus editione generaliter omnes ecclesiae usquequaque utuntur*, pro eo quod *veracior* sit in sententiis, et *clarior* in verbis.

(7) Praef. in Esram : Accedunt ad hoc invidiorum studia, qui omne quod scribimus reprehendendum putant; et interdum contra se conscientia repugnante, publice lacerant, quod occulte legunt : intantum ut clamare compellar et dicere : Domine libera animam meam a labiis iniquis et a lingua dolosa. Praefat. in Paralipom. : Haec obtrectatoribus meis tantum respondeo, qui canino dente me rodunt in publico detrahentes et legentes in angulis. Apolog. adv. Rufinum lib. II, am Ende : Scribit frater Eusebius, se apud Afros Episcopos, qui propter ecclesiasticas causas ad comitatum venerant, epistolam quasi meo scriptam nomine reperisse, in qua agerem poenitentiam et me ab Hebraeis in adolescentia inductum esse testarer, ut Hebraea volumina in Latinum verterem, in quibus nulla sit veritas.

(8) August. ep. 88, T. IV, P. 2, p. 610 : Ego sane te mallem Graecas potius canonicas nobis interpretari scripturas, quae LXX Interpretum perhibentur. Perdurum erit enim, si tua interpretatio per multas ecclesias frequentius coeperit lectitari, quod a Graecis ecclesiis Latinae ecclesiae dissonabunt, maxime quia facile contradictor convincitur Graeco prolato libro, id est, lingua novissima. Vgl. Ep. 97, ib. p. 641.

ten. — Ueber die lateinische Uebersetzung des Malachi brauchen wir hier nur Weniges anzuführen, da durch das bisher Gesagte der Charakter derselben hinlänglich bezeichnet ist.

Was nun die Hieronymianische Uebersetzung des Malachi betrifft, so ist auch diese, im Ganzen betrachtet, mit Recht eine *treue* und *deutliche* zu nennen, und ihr gebührt vor allen alten Uebersetzungen der Vorzug; nur die syrische Peschito, wie bemerkt wurde, kommt ihr nahe. Sie schliefst sich, wie in den übrigen Büchern des A. T., genau an den hebr. receptirten Text an, und drückt nur selten andere Lesarten aus. Die Benutzung der alexandrinischen Uebersetzung ist auch hier, wie in den übrigen Büchern des A. T., kennbar, jedoch weicht Hier. auch öfters von derselben ab, und übersetzt eigenthümlich, weshalb er auch mehrere Fehler derselben nicht hat. Das Hauptsächlichste, worin er mehr oder minder von dem hebräischen Texte abweicht, läuft auf Folgendes hinaus.

1. Ein *Einschiebsel* von mehreren Wörtern findet sich nur an einer einzigen Stelle, 1, 12, wo die bei keinem alten Uebersetzer und in keinem hebr. Manuscripte vorkommenden Worte stehen : *cum igne qui illud devorat.* 1, 11 hat er in seiner Uebersetzung ein in 11 Manuscripten bei Kennicott zwischen den beiden Worten מֻקְטָר מֻגָּשׁ vorkommendes ו *und,* welches sich aber weder in der alexandrinischen Uebersetzung noch in der Peschito ausgedrückt findet. Die Worte sind: וּבְכָל־מָקוֹם מֻקְטָר מֻגָּשׁ לִשְׁמִי וּמִנְחָה טְהוֹרָה *und an jedem Orte räuchert, opfert man meinem Namen reines Speisopfer*; Hieron. *et in omni loco sacrificatur et offertur nomini meo oblatio munda,* der Alex. *καὶ ἐν παντὶ τόπῳ θυμίαμα προσάγεται τῷ ὀνόματι μου,* der Syr. ܘܒܟܠ ܐܬܪ ܣܝܡܝܢ ܒܣܡܐ ܘܡܩܪܒܝܢ ܠܫܡܝ ܩܘܪܒܢܐ ܕܟܝܐ *und in jedem Orte bringen sie Weihrauch dar, und bringen meinem Namen reine Gaben.* Jonathan umschreibt den Vers; s. oben. Auch hat er 3, 9 *et* vor בַּמְּאֵרָה, welches sich in keinem hebr. Manuscripte, aber wohl in der alex. Uebers. ausgedrückt findet : *καὶ ἀποβλέποντες.*

2. Nicht ausgedrückt sind 1, 10 גַּם *auch* (wahrscheinlich fand es sich nicht in dem Manuscripte, aus welchem Hieronymus übersetzte; auch fehlt es in 3 codd. bei Kennicott und in einem bei de Rossi; es findet sich aber bei dem Alexandriner *καὶ* und Chald. אַף); ferner 1, 13 וְ vor אֶת הַפִּסֵּחַ, wodurch ein anderer Sinn entsteht. Die hebr. Worte sind : וַהֲבֵאתֶם גָּזוּל וְאֶת הַפִּסֵּחַ *und ihr bringet Geraubtes mit dem Lahmen*, Hieronymus : *et intulistis de rapinis claudum*, der Alex. aber: *καὶ εἰσεφέρετε ἁρπάγματα καὶ τὰ χωλὰ*, hingegen der Syrer stimmt mit Hier. überein : ܐܝܬܝܟܘܢ ܠܡ̈ܣܒ ܕܓܙܠܐ ܘܠܡ̈ܣܒ ܕܟܫܝܠ ܐܝܬܝܟܘܢ *weil ihr vom Raube darbringet lahme Opfer*, Jonathan stimmt aber mit dem jetzigen hebr. Texte überein : וּמֵיתֵיכֶן אִתְּוֹן דַּאֲנִיס וְהַחֲגִיר *und ihr bringet dar, was geraubt und was lahm ist.*

3. Häufiger sind die Stellen, wo er andere *Lesarten* ausdrückt, als jetzt in den gedruckten Bibeln sich finden. Bisweilen mag Hieronymus dieselbe Lesart, welche wir in unseren Bibeln haben, vor Augen gehabt und nur zur Verdeutlichung etwas abweichend übersetzt haben. 1, 9 וְיחָנֵּנוּ *daſs er uns gnädig sei*, Hier. *ut miseriatur vestri*, der Alex. *καὶ δεήθητε αὐτοῦ*, der Syr. ܘܢܪܚܡ ܠܢ *daſs er sich unser erbarme*, Jon. וְיקַבֵּל צְלוֹתָנָא *daſs er unser Gebet annehme*; kein Manuscript liest וְיחָנְכֶם; 1, 10 וְלֹא־תָאִירוּ *daſs ihr nicht anzündet*, Hier. *et incendat*, der Alex. *καὶ οὐκ ἀνάψεται*, Syr. ܘܠܐ ܢܩܪܒ *daſs ihr nicht darbringet*, ebenso Jon. וְלָא תְקָרְבוּ. Ohne Zweifel las Hieronymus ebenso, und wählte nur wegen des Vorhergehenden : *wer ist unter euch, daſs er zuschlieſse die Thüre*, die dritte Person. Die Lesart יָאִיר findet sich in keinem Manuscripte; 1, 13 מַתְּלָאָה *welche Mühe*, oder *was für Mühe*, Hier. *de labore*, der Alex. *ἐκ κακοπαθείας*; sie lasen nebst dem Syrer, Jonath. מְתַּלָּאָה; 2, 3 הִנְנִי גֹעֵר לָכֶם אֶת־זֶרַע *siehe, ich schelte euch den Samen*, Hier. ecce ego *projiciam vobis brachium*, der Alex. *ἰδοὺ ἐγὼ ἀφορίζω*

ὑμῖν τὸν ὦμον; offenbar lasen Hier. und der Alex. זְרֹעַ *Arm*, hingegen der Syr. und Jonathan wie der jetzige Text; denn der erstere übersetzt: *siehe, ich schelte euch den Samen der Erde,* der zweite הָא אֲנָא נָזִיף לְכוֹן בְּעַלְלַת בַּר זַרְעָא *ecce ego increpo vos ob proventum natum e semine*; 2, 15 אַל־יִבְגֹּד *er werde nicht untreu*, Hier. *noli despicere*, Jon. לָא תְשַׁקַּר *handle nicht trügerisch*, der Alex. *μὴ ἐγκατελίπης*; wahrscheinlich lasen sie תִּבְגֹּד wie 8 Manuscripte bei Kennicott (eines ist zweifelhaft) und 6 bei de Rossi. Der Syrer aber drückt die Lesart des jetzigen gedruckten Textes aus ܠܐ ܢܕܓܠ *er handle nicht treulos*; 3, 14 שָׁוְא עֲבֹד אֱלֹהִים *eitel ist es, Gott zu dienen*, Hier. *vanus est qui servit deo* (er las entweder עֹבֵד im Particip oder עָבַד und supplirte אֲשֶׁר), der Alex. *μάταιος ὁ δουλεύων θεῷ*, der Syr. *nichtig ist* (ܕܣܪܝܘܐܝܬ), *daſs wir dem Herrn dienen*; 3, 20 (4, 2) כְּעֶגְלֵי מַרְבֵּק *wie Mastkälber*, eig. *wie Kälber des Maststalles*, Hier. *sicut vituli de armento* (er las wahrscheinlich wie der Syr. מִבָּקָר mit Versetzung der Buchstaben für מַרְבֵּק), der Alex. *ὡς μοσχάρια ἐκ δεσμῶν* d. i. מֵרֶבֶק vgl. رِبْقَةٌ *Strick* von רָבַק *anbinden)*, Jon. כְּעֶגְלֵי רִבְקָא, in der Lond. Polygl. *quasi vituli saginarii*, eig. wohl *wie die Kälber der Fessel*, d. i. Kälber die gemästet werden (die Bedeutung saginarium, welche Buxtorf dem Worte רִבְקָא u. d. W. im lex. chald. Talm. giebt, ist schwerlich die richtige, indem die Chaldäer, wie Hebräer und Araber den Ort, wo etwas ist, geschieht, durch ein vorgesetztes מ bezeichnen, z. B. מִזְבֵּחַ *Altar*, eig. Ort, wo geopfert wird, מִדְבָּר *Trift*, *Wüste*, eig. Ort, wohin das Vieh getrieben wird, מַדְנַח *Osten* von דְּנַח *aufgehen*, eig. Ort, wo die Sonne aufgeht. Man würde daher hier, wenn die von Buxtorf angegebene Bedeutung die richtige wäre, nicht רִבְקָא sondern מִרְבַּק oder מַרְבַּק erwarten), der Syr. ܐܝܟ ܥܓܠܐ ܕܒܩܪܐ *ut vituli armentorum.*

4. *Wortbedeutungen*, die entweder unerweislich sind, unpassend oder doch das entsprechende Hebr. nicht genau wiedergeben oder zu verdeutlichen suchen: 1, 3 לְתַנּוֹת für *Schakale*, Hier. *in dracones*, weil er תַּנּוֹת für einen Plural von תַּן *Schlange, Drache* hielt, der Alex. *εἰς δώματα*, Syr. ܠܕܝܪ̈ܐ *in tuguria*, Jon. falsch לְצָדוֹת *in vastationem*; 1, 4 וְנָשׁוּב וְנִבְזֶה *und wir bauen wieder auf* (die Bedeutung: *wieder* hat שׁוּב öfters), Hier. *sed revertentes aedificabimus*, der Alex. *καὶ ἐπιστρέψομεν, καὶ ἀνοικοδομήσωμεν*, Jon. נְתוּב וְנִבְנֵי *revertamur et aedificemus*, Syr. ܢܗܦܘܟ ܢܒܢܐ *revertemur* (s. v. a. iterum) *aedificemus*; 1, 5 יִגְדַּל *groſs ist* (Jehova), Hier. *magnificetur* (s. Comment.), der Alex. *ἐμεγαλύνθη*, Syr. ܢܐܪܒ *magnificetur*, Jon. יִסְגֵּי *multiplicetur*; 1, 10 לֹא אֶרְצֶה *nicht genehmige ich, nicht nehme ich gern an;* eig. *nicht habe ich Wohlgefallen*, Hier. *non suscipiam*, der Alex. *οὐ προσδέξομαι*, Jon. לָא אֲקַבֵּל *nicht werde ich annehmen*, Syr. ܠܐ ܐܩܒܠ *nicht werde ich annehmen*; so auch 1, 13 הֲאֶרְצֶה *soll ichs genehmigen, gern annehmen?* Hier. *numquid suscipiam*, der Alex. *εἰ προσδέξομαι*, Syr. ܠܐ ܡܩܒܠ ܐܢܐ *nicht nehme ich an;* 1, 12 וְנִיבוֹ *und sein* (des Altars) *Ertrag, Einkommen*, Hier. *et quod superponitur*, der Alex. *καὶ τὰ ἐπιτιθέμενα*, der Syrer und Jonath. übergehen es; 2, 2 *ich sende den Fluch*, הַמְּאֵרָה, Hier. *egestatem* (wodurch er die Folge des Fluches bestimmen will), der Alex. *τὴν κατάραν*, Jon. מְאֵרְתָא *maledictionem*, Syr. ܥܘܬܪܐ *die Flüche*; 2, 8 הִכְשַׁלְתֶּם *ihr machet straucheln*, d. i. *verführet*, Hier. *et scandalizastis*, der Alex. *ἠσθενήσατε*, Syr. ܘܐܟܫܠܬܘܢ *und ihr machet straucheln*; 2, 11 בָּגְדָה יְהוּדָה *untreu handelt Juda*, Hier. *transgressus est Juda*, ebenso der Alex. *ἐγκατελείφθη Ἰούδας*, Jon. שְׁקַרוּ דְּבֵית יְהוּדָה *trügerisch handeln die vom Hause Juda*, Syr. ܕܓܠ ܝܗܘܕܐ *treulos handelt Juda*; daselbst: וּבָעַל בַּת־אֵל נֵכָר *und heirathet die Tochter eiues fremden Gottes*, Hier. *et habuit filiam dei alieni*, der Alex. *καὶ ἐπετηδεύσεν εἰς θεοὺς*

ἀλλοτρίους, Syr. ܘܢܣܓܕ ܠܐܠܗ̈ܐ ܐܚܪ̈ܢ̈ܐ *und verehrt fremde Götter*, Jon. *und sie wollten sich zu Weibern die Töchter der Völker nehmen.* Ueber בָּעַל s. Comment. z. d. St.; 2, 12 *Jehova tilgt den Mann, ...* עֵר וְעֹנֶה *den Wachenden und den Antwortenden*, Hier. *magistrum et discipulum*, der Syr. und Chald. *den Sohn und den Enkel*, der Alex. ἕως καὶ ταπεινωθῇ s. oben; 2, 14 אֲשֶׁר אַתָּה בָגַדְתָּה בָּהּ *an welcher du untreu handelst*, Hier. *quam tu despexisti*, der Alex. ἣν ἐγκατέλιπης, der Syr. *gegen welche du treulos handelst* (ܫܒܩܬ), Jon. דִּי אַתְּ שַׁקַּרְתְּ בָּהּ *gegen welche du trügerisch* (gottlos) *handelst*; 3, 2 וּמִי מְכַלְכֵּל אֶת־יוֹם בּוֹאוֹ *wer aber erträgt den Tag seines Kommens*, Hier. *et quis poterit cogitare* (?) *diem adventus ejus*, der Alex. καὶ τίς ὑπομενεῖ ἡμέραν εἰσόδου αὐτοῦ, der Syr. ܘܡܢ ܡܫܟܚ ܠܝܘܡ ܥܠ̈ܡ ܐ̈ܬܘܗ̈ *wer erträgt den Tag, an welchem er kommt*, Jon. וּמַן מְסוֹבֵר יוֹם יַת מֵיתוֹהִי *wer aber erträgt den Tag seiner Ankunft;* das. בְּהֶרָאוֹתוֹ *bei seinem Erscheinen*, Hier. *ad videndum eum*, der Alex. ἐν τῇ ὀπτασίᾳ αὐτοῦ, Syr. ܒܡܚܙܝܘ ܕܢܬܚܙ *wenn er erscheinen*, oder *sich offenbaren wird*, ebenso Jonath. בְּאִתְגַּלְיוּתֵיהּ; 3, 5 וּבְעֹשְׁקֵי שְׂכַר־שָׂכִיר אַלְמָנָה וְיָתוֹם *und wider die, die dem Taglöhner den Lohn entziehen, die Wittwe und den Waisen* (bedrücken, denn עָשַׁק bezeichnet auch *bedrücken*, *gewaltthätig behandeln*), *und den Fremdling beugen*, Hier. *et qui calumniantur (?) mercedem mercenarii, viduas et pupillos : et opprimunt peregrinum*, der Alex. καὶ ἐπὶ τοὺς ἀποστεροῦντας μισθὸν μισθωτοῦ, καὶ τοὺς καταδυναστεύοντας χήραν, καὶ τοὺς κονδυλίζοντας ὀρφανοὺς, καὶ τοὺς ἐκκλίνοντας κρίσιν προσηλύτου, der Syr. *gegen die, die den Lohn dem Taglöhner verweigern, dem Fremdling, Waisen und der Wittwe*, Jon. *gegen die, die gewaltsam den Lohn dem Taglöhner entziehen, die Wittwe und den Waisen* (unterdrücken), *und den richterlichen Ausspruch verdrehen*; 3, 8 הֲיִקְבַּע אָדָם אֱלֹהִים *betrügt ein Mensch wohl Gott*, Hier. *si affiget (?) homo deum*, der Alex. μήτι

πτερνιεῖ ἄνθρωπος θεόν, der Syr. ܐ̈ܠܗܐ ܒܥܟ ܚܢܢ ܠܟ̈ܠܗ̈ *betrüget ein Mensch wol Gott?* s. über קֶבַע den Comm., das. *was ist's, womit wir dich betrogen? am Zehnten und an der Abgabe,* וְהַתְּרוּמָה, Hier. *in primitiis,* ebenso der Syr. ܒ̈ܟ̈ܘܪ̈ܐ der Alex. αἱ ἀπαρχαὶ, s. den Comm. z. d. St.; 3, 9 בַּמְּאֵרָה אַתֶּם נֶאֱרָרִים *mit dem Fluch seid ihr geflucht,* Hier. *et in penuria (?) vos maledicti estis,* der Syr. *mit Flüchen seid ihr geflucht,* Jon. *mit Fluch seid ihr geflucht,* der Alex. nach einer falschen Lesart: καὶ ἀποβλέποντες ὑμεῖς ἀποβλέπετε, s. oben und den Comm. z. d. St.; 3, 14 שָׁוְא עָבֹד אֱלֹהִים *eitel ist's Gott zu dienen,* Hier. *vanus est qui servit deo* (שׁוא עבד אלהים oder שְׁוָא עֲבַד אֱלָהִים), der Alex. μάταιος ὁ δουλεύων θεῷ, der Syr. *nichtig ist's* (ܫ̈ܘ̈ܝ̈ܐ ܠ̈ܡ̈ܦ̈ܠ̈ܚ̈ܐ), *daſs wir den Herrn verehren,* s. den Comm. z. d. St.; 3, 18 וְשַׁבְתֶּם וּרְאִיתֶם *und ihr werdet wieder sehen,* Hier. *et convertimini et videbitis,* der Alex. καὶ ἐπιστραφήσεσθε καὶ ὄψεσθε.

5. *Abweichungen* vom receptirten hebräischen Texte in den Personen und Numerus: 1, 10 תָּאִירוּ *ihr anzündet,* Hier. *incendat*; 2, 13 כַּסּוֹת דִּמְעָה *decken mit Thränen den Altar,* d. i. *ihr bedecket mit Thränen den Altar,* Hier. *operiebatis lachrymis altare,* der Alex. ἐκαλύπτετε δάκρυσι, der Syr. ܟ̈ܣ̈ܐ ܕ̈ܡ̈ܥ̈ܐ ܒ̈ܝ̈ܬ̈ܗ *es deckt die Thräne sein Haus* d. i. Tempel, Jon. wie der hebr. Text; daselbst מִבְּלִי פָּנוֹת אֶת־הַמִּנְחָה *so daſs nicht hingeblickt werden auf die Opfergabe,* Hier. *ita ut non respiciam ultra ad sacrificium,* richtig der Syrer ܕ̈ܠ̈ܐ ܢ̈ܫ̈ܘ̈ܦ̈ ܒ̈ܗ̈ ܠ̈ܥ̈ܕ̈ܐ ܕ̈ܢ̈ܚ̈ܬ̈ ܠ̈ܩ̈ܘ̈ܪ̈ܒ̈ܢ̈ *bis daſs er nicht mehr blickt auf eure Opfer,* der Alex. verbindet מִבְּלִי mit dem Vorhergehenden und übersetzt es ἐκ κόπων und das Folgende: ἔτι ἄξιον ἐπιβλέψαι εἰς θυσίαν; 2, 16 כִּי־שָׂנֵא שַׁלַּח *wenn man aus Haſs die Ehe trennt,* Hier. *cum odio habueris, dimitte,* der Alex. ἀλλὰ ἐὰν μισήσας ἐξαποστείλῃς, der Syr. läſst diese Worte weg, Jon. אֲרֵי אִם סָנֵיתָ לַהּ פַּטְרַהּ *aber wenn du sie hassest,*

so entlasse sie (sie fassen שׂנא als Particip.); 1, 4 גְּבוּל *Grenze*, Hier. *termini*, der Alex. ὅρια; s. 1, 10; 1, 13 גָּזוּל *Geraubtes*, Hier. *de rapinis*; 2, 9 לְכָל־הָעָם *jedem Volke*, Hier. *omnibus populis*, der Alex. εἰς τὰ πάντα τὰ ἔθνη, Jon. לְכָל־עַמָּא *jedem Volke*, der Syr. ܒܟܠ ܥܡ *unter jedem Volke*; 3, 3 מִנְחָה *Opfergabe*, Hier. *sacrificia*, Al. δυσίαν, Syr. ܩܘܪܒܢܐ *Opfer*, Jon. קוּרְבָּן; 3, 8 הַמַּעֲשֵׂר וְהַתְּרוּמָה *am Zehenten und der Abgabe*, Hier. *in decimis et primitiis*, ebenso der Syr., der Alex. ὁτί τὰ ἐπιδέκατα, καὶ αἱ ἀπαρχαὶ μεθ' ὑμῶν; 3, 14 מִשְׁמַרְתּוֹ *sein Gebot*, Hier. *praecepta eius* der Alex. τὰ φυλάγματα αὐτοῦ, der Syr. ܢܛܪܘܬܗ *seine Gebote.*

6. Einiges Andere, worin wir Hieronymus in der Uebersetzung nicht beistimmen, oder wovon wir doch glauben, dafs es genauer hätte ausgedrückt werden können. 1, 1 בְּיַד־ *durch*, Hier. *in manu*, der Alex. ἐν χειρὶ, Syr. ܒܝܕ, Jon. בְּיַד *durch die Hand*, s. v. a. *durch*; נְאֻם יְהוָה *Ausspruch Jehovas*, Hier. *dicit dominus*, der Alex. λέγει κύριος; 2, 16 וְכִסָּה חָמָס עַל־לְבוּשׁוֹ *aber er* (man) *deckt mit Gewaltthat sein Kleid*, Hier. *operiet autem iniquitas vestimentum ejus*, der Alex. καὶ καλύψει ἀσέβεια ἐπὶ τὰ ἐνθυμήματά (lies ἐνδύματα) σου, der Syr. ܘܥܘܠܐ ܒܡܪܛܘܬܗ ܠܐ ܢܟܣܐ *aber Gottlosigkeit decke er nicht auf sein Gewand*; 3, 2 כְּאֵשׁ מְצָרֵת *wie Feuer des Schmelzers*, Hier. *quasi conflans*, der Alex. ὡς πῦρ χωνευτηρίου, der Syr. ܐܝܟ ܢܘܪܗܘ ܕܨܪܦܐ *wie Feuer des Schmelzers*, Jon. כְּאֶשְׁתָּא מַמְסֵי *wie schmelzendes Feuer*; כְּבֹרִית *wie Laugensalz*, Hier. *quasi herba*, der Syr. ܐܝܟ ܟܒܪܝܬܐ *sicuti sulphur* und Jon. wie der hebr. Text וּכְבוֹרִיתָא; 3, 4 כִּימֵי עוֹלָם וּכְשָׁנִים קַדְמוֹנִיּוֹת *wie in den Tagen der Vorzeit, und wie in den Jahren der Vergangenheit*, Hier. *sicut dies seculi, et sicut anni antiqui*, der Alex. καθὼς αἱ ἡμέραι τοῦ αἰῶνος, καὶ καθὼς τὰ ἔτη τὰ ἔμπροσθεν. — Ueber die Wahl der Tempora wird bei

den einzelnen Versen in dem Commentar die Rede sein, gewöhnlich sind sie richtig gewählt.

---

§. 13.

Die arabische Uebersetzung.

Unter den mittelbaren Versionen wollen wir hier noch in Kurzem der aus der alexandrinischen geflossenen arabischen (1) Erwähnung thun und zugleich Einiges über die Uebersetzung des Malachi in Beziehung auf ihre Quelle hier anführen. Die arabische Uebersetzung unseres Propheten wie die der übrigen Propheten (נְבִיאִים אַחֲרֹנִים) ist nach einer Unterschrift der Pariser Handschrift von einem Geistlichen zu Alexandrien verfafst; dessen Namen und Zeitalter ist aber in der Unterschrifft des im Jahre 1584 geschriebenen Codex, aus welchem sie zuerst in der Pariser Polyglotte abgedruckt worden ist, nicht angezeigt. Der Abschreiber der Handschrift sagt in der Unterschrift am Ende des Malachi: „Ende der Weissagungen des Propheten Malachi, und zugleich des Buches der 16 Propheten“ مما ترجمها الاب السيد العالم العلامه القسا العلم الاسكندرى من نسخة عتيقة رق بقلم اللَيْطَن (2) الرومى وكاتبها العَبْد الفقير الحقير المذنب عَبْدربه بن محمّد بن احمد

(1) Ob der gelehrte Rabbi Saadia Hag-Gaon, von welchem wir eine Uebersetzung des Pentateuchs und von Jesaia aus dem Hebräischen haben, das ganze alte Testament aus dem Hebräischen übersetzt hat, wie Erpenius und Pococke vermuthen, ist ungewifs. Es findet sich jedoch unter den arabischen Handschriften der bodlejanischen Bibliothek eine Uebersetzung des Buches Job und David Kimchi führt dessen arabische Uebersetzung des Hoseas an.

(2) Mufs heifsen اللسان oder بِاللِّسان, denn شيطان ليطان verbunden, heifst eigentl. *Teufel* vom *Verfluchen.*

بن عَبْد الرَّحْمن بن على السعرانى الانصارى — فى مُسْتَهَلّ ذى الحجّه الحرام من شهور سنه ٩٩٢ *nach der Uebersetzung des berühmten und gelehrten Paters, des geschickten Priesters aus Alexandrien, aus einer alten fein geschriebenen griechischen Handschrift. Abgeschrieben von dem geringen, unwürdigen Abdrabbah, dem Sohne Mohammeds, des Sohnes Ahmeds, Sohnes Abdorrachman, Sohnes Ali, aus Saara, einem Christen. (Er bittet und flehet einen jeden an, dafs er für ihn um Gnade und Vergebung bete, und der Herr vergelte ihm im Himmelreich. Ehre sei Gott in Ewigkeit). Im Monat Dschulhadscha im Jahre 992*“ (Chr. 1584). Wollte man das Zeitalter der Abfassung in etwa bestimmen, so wird man wohl nicht sehr irren, wenn man das 9. bis 11. Jahrhundert annimmt, während welcher Zeit die arabische Sprache in Aegypten die griechische und koptische allmählig verdrängte, so dafs im 10. und 11. Jahrhundert in Aegypten schon fast allgemein arabisch geredet wurde. Um diese Zeit wurde also eine arabische Uebersetzung für den Gebrauch der Christen nothwendig. Im 10. Jahrhundert schrieben schon mehrere Christen in arabischer Sprache. So verfafste in demselben Eutychius Patricides, ein alexandrinischer Patriarch, eine Weltgeschichte in arabischer Sprache. — In der arabischen Uebersetzung, insbesondere in der des Jesaia, finden sich viele Inschriften, wodurch der Inhalt (3) und der liturgische Gebrauch in der alexandrinischen Kirche angezeigt wird. S. Gese-

---

(3) Jes. 1, 21 : اَلْقِرْيَانُ فِيهِ تَعَجُّبُ ٱلنَّبِيِّ مِن مَدِينَةِ اِيلِيَا وَشَلِيمَ وَتَغَيُّرِهَا وَاِخْبَارُهُ بِمَا يُصِيبُهَا وَيُصِيبُ اَهْلَهَا *Die Lesung, worin enthalten ist die Bewunderung des Propheten über die Stadt Jerusalem und dessen Veränderung und eine Erzählung dessen was sich mit derselben und ihren Bürgern ereignen wird*; 3, 1 : قُرْيَانٌ فِيهِ تَوْبِيخٌ لِلنَّبِي لِلشَّعْبِ

nius Commentar zu Jes. S. 100—101. Ueberdiefs findet sich aufser der gewöhnlichen Abtheilung in Kapitel (الفُصُولُ) noch eine in *Sectionen* (اِصْحَاحٌ) (s. Jes. 1, 1; 2, 10; 5, 7; 7, 3; 9, 1; 10, 22; 13, 11; 15, 1; 18, 1; 21, 1; 23, 1; 25, 1; 28, 1; 29, 1. 13; 33, 7; 36, 1; 37, 18 . . .) und eine andere in *Offenbarungen* oder *Visionen* وَحْيٌ nach رُؤْيَا (Jes. 2, 1; 6, 1; 7, 1; 13, 1; 14, 28; 15, 1; 17, 1; 19, 1; 20, 1; 21, 1; 23, 1; 36, 1). Die kleinen Propheten, welche immer als ein Buch angesehen wurden, werden in 32 Sectionen getheilt, wovon die beiden letzten unser Prophet Malachi enthält; die gröfseren Propheten aber haben für sich ihre Sectionen; so hat Jesaia 30, Jeremia mit seinen Klagliedern 36, z. B. 1, 1; 2, 23; 4, 1; 5, 15; 7, 1; 8, 8; 10, 1; 11, 18; 13, 20; . . . . Ezechiel 28, z. B. 1, 1; 3, 16; 6, 1; 8, 7; 11, 1; 13, 1; 14, 21....

وَنَهْيِهِ لَهُمْ عَنِ التَّوَكُّلِ عَلَى الْاِنْسَانِ *Lesung, worin enthalten ist eine Drohung des Propheten an das Volk und eine Ermahnung, die Hoffnung nicht auf Menschen zu setzen*; 3, 16 قُرْبَانٌ فِيهِ تَوْبِيخُ النَّبِيِّ لِسُرَّاقِ *Lesung, worin enthalten ist eine Drohung des Propheten an die schamlosen Sionitinnen.* S. 5, 1; 6, 1; 7, 10 قُرْبَانٌ نِسَاءِ بَنِي صَهْيُونَ الْمِيلَادِ فِيهِ بُشَارَةُ النَّبِيِّ لِآلِ دَاوُدَ بِمِيلَادِ الْمَسِيحِ *Eine Lesung am Geburtsfeste* (Christi), *worin die frohe Botschaft des Propheten an das Haus David von der Geburt Christi*; 9, 8 الْقُرْبَانُ الْبِرِّ *Die Lesung von der Gerechtigkeit.* S. 10, 1; 14, 28; 15, 1; 18, 1; 22, 1; 25, 1; 29, 13; 31, 1; 33, 7; 35, 3; 36, 1; 37, 15; 38, 10; 40, 3 قُرْبَانُ ذِكْرَانِ يُوحَنَّا *Lesung zum Gedächtnifs* (d. i. am Gedächtnifstage) *Johannes.* S. 40, 18; 42, 1; 46, 12; 48, 1; 51, 9; 52, 13; 54, 1; 57, 3; 60, 1; 65, 1.

Auch Daniel hat die Eintheilung in Sectionen 1, 1; 2, 24; 3, 7. — Kap. 2, 1 steht aber in der Ueberschrift اَلْوَحْى الثَّالِثُ *die dritte Offenbarung*, Kap. 3, 1 الرُّويَا الرَّابِعُ *das 4. Gesicht*; 4, 1 das 5. Gesicht; 5, 1 das 6.; 6, 1 das 7.; 7, 1 das 8.; 8, 1 das 9.; 9, 1 das 10.; 10, 1 das 11. Die meisten prophetischen Bücher haben Ueberschriften. Die Ueberschrift von Hosea, Joel, Amos, Abdia und unserm Propheten ist : بِسْمِ اللَّهِ الرَّؤُفِ الرَّحِيمِ *im Namen Gottes, des Gnädigen, Barmherzigen;* die von Jesaia, Jeremia, Ezechiel, Habakuk und Zacharia : بِسْمِ ٱللَّهِ الرَّحْمَنِ ٱلرَّحِيمِ *im Namen Gottes des barmherzigen Erbarmers* (dieselbe Ueberschrift findet sich in den Ueberschriften der Suren des Koran); die von Micha, Sophonia und Aggäus : بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلْخَالِقِ ٱلْحَيِّ ٱلنَّاطِقِ *im Namen Gottes des Schöpfers, des Lebendigen, des deutlich Redenden.* Jonas und Nahum haben keine Ueberschriften. Aufser diesen Ueberschriften findet man noch folgende. Bei Malachi : نَبْدَا بِتَرْجِمَةِ نُبُوَّةِ مَلَاخِيَّا ٱلنَّبِيِّ بَرَكَاتُهُ عَلَيْنَا اَمِينَ *Wir fangen an* (für ich fange an, vielleicht nach dem Vulgärdialecte) *die Uebersetzung der Weissagung des Malachi, des Propheten, dessen Segnungen seien über uns* (d. i. mich), *Amen.* Ebenso bei Jeremia, nur dafs nach بِتَرْجِمَةِ noch كِتَابٌ *des Buches* hinzugefügt ist. In der Ueberschrift des Jesaia stehen die Worte : بُدُوُّ نُبُوَّةِ إِشْعَيَآءَ ٱلنَّبِيِّ بَرَكَاتُهُ تَدُومُ عَلَيْنَا إِلَى ٱلْأَبَدِ وَإِلَى أَبَدِ الْأَبْدَيْنَ اَمِينَ *Anfang der Weissagungen des Propheten Jesaia, dessen Segnungen mögen auf immer und zu ewigen Zeiten über uns sein, Amen.* Ezech. *Wir fangen an mit der Hülfe Gottes des glorreichsten das Buch des Propheten Ezechiel, des Sohnes Buzi, dessen Segnungen seien mit uns bis in Ewigkeit, Amen.* Daniel : *Wir fangen an mit der Hülfe*

Gottes (unter göttlichem Beistande) *die Weissagung des Propheten Daniel.* Hosea : *Weissagung des Propheten Hosea, welcher ist Uzia, ein Sohn Beeris.* Joel : *Anfang der Uebersetzung des Propheten Joel, dessen Segnungen seien über uns.* So auch Amos, Jonas. Obad. : *Wir fangen an die Uebersetzung der Weissagung des Obadia, seine Segnungen seien mit uns, Amen.* Zach. Nah. *Uebersetzung der Weissagung des Propheten Nahum, seine Segnungen seien mit uns.*

Die Uebersetzung folgt, wie man es von einer zu Alexandrien verfafsten erwartet, der in dieser Kirche verbreiteten Recension der 70 Dollmetscher, denn sie stimmt mit seltenen Ausnahmen mit dem alexandrinischen Manuscripte überein. Da diese Uebersetzung aber sich nicht selten noch genauer an den hebräischen Text anschliefst, als das alexandrinische Manuscript, so scheint der vom Uebersetzer benutzte Codex sich noch mehr dem hexaplarischen Text genähert zu haben, indem an ein Zurückgehen zu dem hebräischen Text bei dem Mangel hebräischer Sprachkenntnifs in der damaligen Zeit wohl nicht zu denken ist. Dafs diese arabische Uebersetzung, da sie sich genau an den griechischen Text der Siebziger anschliefst, und der Uebersetzer den hebräischen Text nicht zu Rathe zog, an all den Mängeln derselben leidet, braucht kaum erwähnt zu werden. Zu diesen der arabischen Uebersetzung nothwendigen Mängeln kommen noch manche andere, welche der Uebersetzer selbst beging. Es finden sich Stellen, wo er falsch las oder seinen Text nicht verstand. Bisweilen drückt diese Version jedoch auch Lesarten aus, welche richtiger sind, als die meisten unserer jetzigen Manuscripte und Ausgaben.

Was wir hier im Allgemeinen über die Beschaffenheit der arabischen Uebersetzung gesagt haben, kann zum Theile durch das kleine, nur 3 (4) Kapitel umfassende Buch des Malachi dargethan werden.

1. *Auslassungen.* 1, 12 *λέγει κύριος*, welche Worte sich in allen Ausgaben der alexandrinischen Uebersetzung finden. Auch hat Bos in seiner Ausgabe kein Manuscript genannt, wo sie fehlen. 1, 11 sind die den Worten *καὶ ἐν παντὶ τόπῳ θυμίαμα προσάγεται τῷ ὀνόματί μου* folgenden und vor *ἐν τοῖς ἔθνεσι λέγει κύριος παντοκράτωρ* stehenden Worte *καὶ θυσία καθαρά· ὅτι μέγα τὸ ὄνομά μου* übergangen, denn er übersetzt وَفِي كُلِّ مَوْضِعٍ يُقَدَّم بَخُور لِٱسْمِي فِي ٱلْأُمَمِ يَقُولُ ٱلرَّبُّ الضَابِطُ الْكُلِّ *Und am jedem Orte wird meinem Namen unter den Völkern Rauchwerk dargebracht, spricht der Herr, der Alles beherrscht.* Höchst wahrscheinlich übersah er die Worte, weil sein Auge von *τῷ ὀνόματί μου* auf *τὸ ὄνομά μου* abirrte. Dafs in dem Codex, woraus er übersetzte, die übergangenen griechischen Worte nicht fehlten, kann, da sie alle Ausgaben und verglichene Manuscripte haben, nicht bezweifelt werden. Ferner sind nicht übersetzt die in allen griechischen Ausgaben 2, 2 vorkommenden Worte : *καὶ καταράσομαι αὐτήν* (Ald. Complut. *αὐτήν· οὐκ ἔσται*) וְגַם אֲרוֹתִיהָ *und ja geflucht habe ich ihnen* (den Segnungen). Unter den alten Uebersetzern fehlen diese Worte nur bei dem Syrer.

2. Falsch gelesen. 1, 3 *εἰς δώματα*, der Araber : عَطَايَا *dona*, weil er *δόματα* las. Die Lesart *δώματα* findet sich aber in allen Ausgaben und Manuscripten der Siebziger; Symm. und Theod. haben תַּנּוֹת *ἀνεπίβατα* übersetzt. Nur in dem Manuscripte des Cardinals Barberini am Rande und bei Aquila findet sich *σιρῆνας*.

3. Wortbedeutungen, welche die griechischen Worte entweder gar nicht haben, oder sie doch nicht genau ausdrücken. Es lag der Grund hiervon wohl zunächst nicht in der Unkenntnifs mit der Bedeutung und dem Sprachgebrauche, sondern in der Absicht, den von ihm aufgefafsten Sinn auszudrücken. 1, 1 *Λῆμμα assumptio*, der

Araber وَحْيٌ *Offenbarung;* 1, 4 παρατέτακται, der Araber غَضِبَ *er zürnet* (ἀγάνακται), welche Lesart keine Ausgabe und kein Manuscript hat; 1, 6 οἱ φαυλίζοντες τὸ ὄνομά μου, der Arab. اَلَّذِينَ يُسِيئُونَ إِلَى اسْمِي *die Böse handeln gegen meinen Namen;* 1, 10 ἀνάψεται *succendetur*, der Arab. تُقَدِّمُوا *ihr bringet dar*, das Manuscript des Cod. Barber., die Aldin., der Syr. ἀνάψετε, ܬܩܪܒܘܢ, תַּקְרִבוּ *ihr bringet dar*; 2, 3 τὸν ὦμον *humerum*, der Arab. اَلْيُمْنَى *dextram*, das Barber. Manuscript am Rande und Aquila σὺν τῷ βραχίονι, das ist אֶת־הַזְּרוֹעַ, der jetzige hebräische Text אֶת־הַזֶּרַע *den Samen* oder *die Saat;* das. ἔννστρον (eig. ἤννστρον) *ventriculus*, der Arab. رَجِيعًا *stercus*, Hebr. פֶּרֶשׁ *Koth*, *Mist;* 3, 1 ὁ ἄγγελος τῆς διαθήκης, der Arab. وَمَلَاكُ اَلْعَدْلِ *et angelus justitiae*, Hebr. וּמַלְאַךְ הַבְּרִית *und der Bote des Bundes*; 3, 9 καὶ ἀποβλέποντες ὑμεῖς ἀποβλέπετε, der Barb. Cod. ἀποβλέποντες ὑμεῖς ἀποβλέπετε εἰς αὐτὰ, der Arab. وَمُتَغَافِلُونَ أَنْتُمْ تَتَغَافَلُونَ *et vos negligentes negligitis* d. i. *omnino negligitis*; 3, 10 ἐπιστέφατε δὴ ἐν τοῦτῳ *revertimini ergo in hoc*, der Arab. تَعَهَّدُوا اَلْآنَ بِهَذَا *memores itaque sitis hujus rei*, im Hebr. וּבְחָנוּנִי נָא בָּזֹאת *und versucht mich doch dadurch.*

4. Richtige Lesarten des Arabers, welche sich jetzt weder im alex. noch römischen Codex finden. 2, 15 hat er statt καὶ οὐ καλὸν ἐποιήσε *nonne bonum fecit* im vaticanischen Cod. und καὶ οὐ κάλλος ἐποιήσε im alex. und Barber. Cod., richtig, wie offenbar nach einer Correctur in der Complutenser Ausgabe : καὶ οὐκ ἄλλος ἐποιήσε, Hebr. וְלֹא־אֶחָד עָשָׂה *doch thats kein Anderer* gelesen, denn er übersetzt وَلَيْسَ أَحَدٌ صَنَعَ. Eben so 2, 16 hat er für die

in allen Ausgaben vorkommenden Worte *καλύψει ἀσέβεια ἐπὶ τὰ ἐνθυμήματα σου operiet impietas cogitationes suas*, die Worte *καλύψει ἀσέβεια ἐπὶ τὰ ἐνδύματά σου operiet impietas vestimenta tua*, gelesen im Hebr. כְּסָה חָמָס עַל־לְבוּשׁוֹ *er deckt mit Gewaltthat sein Kleid*, denn er giebt dieselben wieder وَيُغَطِّي ٱلنِّفَاقُ عَلَى ثِيَابِكَ.

5. Uebereinstimmung des Arabers mit dem alexandrinischen Codex gegen den vaticanischen. 1, 8 der alex. Cod. *προσδέξεται αὐτὸ*, der Arab. كَانَ يَقْبَلُهُ *suscipiet illud*, der vatic. *προσδέξεταί σε*; 1, 11 *ἕως δυσμῶν usque ad occasum*, der Arab. إِلَى ٱلْمَغَارِبِ *bis zum Niedergange*, der vatic. *καὶ ἕως δυσμῶν und bis zum Untergange*; 2, 10 der alex. *οὐχὶ θεὸς εἷς ἔκτισεν ὑμᾶς, οὐχὶ πατὴρ εἷς πάντων ὑμῶν*, der Arab. أَلَيْسَ إِلَهٌ وَاحِدٌ خَلَقَكُمْ أَلَيْسَ أَبٌ وَاحِدٌ لِجَمِيعِكُمْ *hat nicht ein Gott euch erschaffen, ist nicht ein Vater euer aller*, der vatic. Cod. und Complut. Ausg. *οὐχὶ πατὴρ εἷς πάντων ὑμῶν, οὐχὶ θεὸς εἷς ἔκτισεν ὑμᾶς*; 3, 15 der Alex. *καὶ ἀνοικοδομοῦνται ποιοῦντες ἄνομα ἀντέσησαν θεῷ*, der Arab. وَيَبْنُونَ صَانِعُوا ٱلْإِثْمِ قَاوَمُوا ٱللَّهَ *et aedificantur qui faciunt iniquitatem : resistunt deo*, der vatic. Cod. und Compl. *καὶ ἀνοικοδομοῦνται πάντες ποιοῦντες ἄνομα, καὶ ἀντέστησαν τῷ θεῷ.*

6. Zusätze, die sich in den Ausgaben und Manuscripten der Siebziger nicht finden, giebt es in der arab. Uebersetzung des Malachi nicht, wenn man nicht das Suffix in يُمَجِّدُ أَبَاهُ *ehret seinen Vater*, der alex. Cod. und Compl. und and. *δοξάζει πατέρα*, dahin rechnen will.

§. 14.

Andere Uebersetzungen.

Aufser den bereits besprochenen Uebersetzungen giebt es noch eine grofse Zahl anderer, welche schon in früher Zeit in den Sprachen der Länder, worin sich das Christenthum verbreitete, abgefafst worden sind; allein sie haben, da sie gröfsten Theils nicht aus dem hebräischen Grundtexte geflossen und mittelbare Uebersetzungen, oder, wenn auch aus dem hebräischen Grundtexte entstanden, doch aus einer so späten Zeit sind, wie z. B. die persische, aus dem 9. Jahrhundert, die anglicanische, lutherische u. a., dafs sie nur den masoretischen Text darstellen und zeigen, wie man denselben verstand, für die Interpretation und für die Kritik des Textes nicht eine so hohe Wichtigkeit, als die oben Genannten. Die mittelbaren Uebersetzungen haben eigentlich nur kritischen Werth für die Wiederherstellung der Quellen, woraus sie geflossen sind. Denn manche Abschreiberfehler, Corruptionen, sie seien absichtliche durch Veränderungen, Zusätze oder Weglassungen, oder unfreiwillige und zufällige, können, wenn anders die Uebersetzungen selbst keine wesentlichen Veränderungen erlitten haben und ihre Quellen noch richtig darstellen, daraus erkannt und berichtigt werden. So können die verschiedenen, aus der alexandrinischen Version der sogenannten 70 Dollmetscher entstandenen Uebersetzungen, z. B. die sogenannte *Itala*, gewöhnlich versio vulgata oder vetus oder communis genannt, die *äthiopische*, die drei *ägyptischen*, nämlich die *sahidische* (oder *thabaidische* in Oberägypten), die *memphitische* (oder *koptische* in Niederägypten) und die *basmurische*, die *armenische* von Misrob aus dem ersten Viertel des 5. Jahrhunderts, die *georgische* aus dem 6. Jahrhundert, die *slavische* aus dem 9. Jahrhundert, mehrere *syrische* und *arabische*, dazu dienen, die

Beschaffenheit des griechischen Textes zur Zeit der Entstehung der Uebersetzung kennen zu lernen und manche Fehler darin zu verbessern. Man kann auch daraus kennen lernen, ob die Uebersetzer den *hexaplarischen* Text des Origenes oder den *vorhexaplarischen* als Quellen gebrauchten. Nur darf allerdings nicht vergessen werden, dafs in den aus dem vorhexaplarischen und dem hexaplarischen Texte geflossenen Uebersetzungen manche Fehler im Verlaufe der Zeit aus Versehen der Abschreiber oder durch Conjecturen, vermeintliche Berichtigungen nach Manuscripten, durch Randglossen, die später von Abschreibern in den Text hineingerückt wurden, und durch manche andere Ursachen entstanden sind, und daher bei Berichtigung der Quellen mit grofser Vorsicht gebraucht werden müssen.

Unter den *Uebersetzungen*, welche in den letzten drei verflossenen Jahrhunderten und im Anfange des 19. aus dem hebr. Grundtexte gemacht worden sind, wollen wir hier die wichtigsten und meist verbreiteten anführen.

1. Die erste Uebersetzung, welche in deutscher Sprache aus dem *Hebräischen* gemacht worden ist, ist bekanntlich die *lutherische*. Sie erschien erst vollständig im Jahre 1534. Die Uebersetzung des Jesaia erschien schon 1528 und mit demselben die übrigen Propheten 1532 unter dem Titel: *Die Propheten alle deutsch* von Dr. Martin Luther MDXXXII, Wittenberg durch Hans Lüft, fol. Ueber den Charakter und den Werth dieser Uebersetzung ist schon so viel geschrieben worden, dafs es unnöthig ist, hierüber noch Einiges hinzuzufügen. Nur dieses sei hier bemerkt, dafs Luther bei seiner Uebersetzung die lateinische des heil. Hieronymus fleifsig benutzte und nebst manchem Eigenthümlichen, nicht selten mit der des heil. Hieronymus auch da übereinstimmt, wo Letzterer das Hebräische weniger passend, richtig und genau wiedergiebt.

2. Gleichzeitig mit der deutschen Uebersetzung von Luther erschien im Jahre 1534. 1535 (1539) zu Basel: biblia hebraica et *latina*, ex versione Sebastiani Münsteri, cum annotationibus etc. 2 Vol. in Fol. und ohne hebräischen Text 1539; und

3. 1543 eine lateinische Uebersetzung zu Zürich von Leo de Juda, worin wegen des frühen Todes desselben die 8 letzten Kap. des Ezech., die letzten 48 Ps., Daniel, Hiob, der Prediger und das hohe Lied von Theod. Bibliander herrühren. Sie erschien unter dem Titel: Biblia sacra, ex hebraeis graecisque fontibus in latinum translata per Theologos Tigurinos, in Fol. Wieder aufgelegt 1544 in Fol. mit Anmerkungen am Rande, und in Oct. ohne Anmerkungen, ferner in Qu. 1550. 1564. 1584. 1616. Sie hält den Mittelweg zwischen einer zu buchstäblichen und ganz freien Uebersetzung. Im Ganzen ist sie im richtigen lateinischen Ausdruck abgefafst.

4. Die lateinische Uebersetzung vom Cardinal Cajetan erschien nebst dem Commentar vollständig zu Lyon 1639 in 5 Bänden in Fol. Die lateinische Uebersetzung ist buchstäblich und voll von Hebräismen. Seine eigene Uebersetzung steht nach der lateinischen des Hieronymus. — Die einzelnen Bücher erschienen nach und nach von 1531—1536.

5. Im Jahre 1551 erschien zu Basel die im guten lateinischen Ausdruck verfafste Uebersetzung von Chateillon unter dem Titel: Biblia. Interprete Seb. Castalione, una cum ejusdem annotationibus. Sie wurde wieder aufgelegt: 1554. 1556. 1573. 1697. 1699. 1728. 1734. 1750.

6. Nicht viel später, nämlich in den Jahren 1575—1579, erschien eine neue lateinische Uebersetzung von Tremellius und Junius unter dem Titel: Biblia latina, ex versione Emanuelis Tremellii et Francisci Junii in Fol. Francof. Eine in vielen Stellen veränderte und berichtigte erschien 1590. Diese Uebersetzung gelangte unter den Protestanten in England und zu Genf zu grofsem

Ansehen. Sie wurde daher zu London 1593 und 1597 in Fol. wieder abgedruckt. Junius besorgte selbst noch 2 Ausgaben, die eine im Jahre 1594 zu Genf, die 3. wurde im Jahre 1597 in Fol., 1602 in Quart, 1603 in Fol., 1611 in Quart und 1607 in Fol. wiederholt. Die zweite von Junius besorgte erschien zu Genf 1617. Nach seinem Tode 1624 wurde eine neue von Junius veranstaltete herausgegeben.

7. Gleichzeitig mit der deutschen Uebersetzung von Luther ist die *lateinische* von Santes Pagninus, einem Dominicaner-Mönch aus Lucca, geboren 1471. Pagninus hatte ausgebreitete Kenntnisse in der griechischen, hebräischen und arabischen Sprache, und lehrte mit vielem Beifalle zu Lyon, wo er 1541 starb. Er verfafste aufser seiner lateinischen Uebersetzung aus dem Hebräischen noch mehrere andere Schriften über die biblische Philologie. Die *lateinische Uebersetzung,* die erste nach der des heil. Hieronymus, erschien zuerst zu Lyon 1528. 4. und wurde wieder abgedruckt zu Cöln 1541, zu Lyon 1542, und verbessert mit Anmerk. herausgegeben von R. Stephanus zu Paris in 2 Bänden 1557. Arias Montanus, (geb. 1527, gest. 1611) nahm diese Uebersetzung mit einigen von ihm gemachten Veränderungen als Interliniarübersetzung in die Antwerper Polyglotte auf : Biblia sacra, hebraice, chaldaice, graece et latine Philippi II Regis cathol. (1556—1598) pietate et studio ad sacro-sanctae ecclesiae usum. Die Interliniarübersetzung ist wieder abgedruckt in der Londoner Polyglotte von Brian Walton. London 1657—1659. Diese Uebersetzung schliefst sich möglichst genau an den hebräischen Text an, und wird dadurch nicht selten unverständlich. Bisweilen verläfst er ohne genügenden Grund die alten Uebersetzer und folgt zu sehr den Rabbinen.

8. Die älteste französische Bibel aus dem Hebräischen erschien 1535 von Olivetan und 1551 eine andere zu Basel von Castellio, dessen lateinische bereits oben angeführt wurde. Andere Uebersetzungen führen wir unten an.

9. Im Anfange des folgenden Jahrhunderts verfafste (1601—1618) Piscator eine neue lateinische Uebersetzung aus dem Hebräischen unter dem Titel : Biblia latina ex versione Joannis Piscatoris 8. Herbonii Nassaviorum. Es sind aber von ihm nur : Hiob, die Psalmen, der Prediger, und die 4 grofsen Propheten aus dem Hebräischen übersetzt. Die übrigen Bücher des A. T. enthalten die Uebersetzung des Tremellius und Junius. Piscator folgt in den meisten Stellen den Uebersetzungen des Tremellius und Junius, man kann daher diese für eine geänderte Tremellisch-Junische Uebersetzung ansehen.

10. Um die Mitte des 17. Jahrhunderts gab Thomas Malvenda die *biblia latina, ex Hebraeo de verbo ad verbum* mit einem Commentar in 5 Bänden in Fol. zu Lyon, 1650 heraus. Diese seltene Ausgabe, wovon ein grofser Theil zu Lyon beim Brande zu Grunde ging, geht aber nur bis zum Ezechiel. Nach Richard Simon ist die Uebersetzung barbarisch und seltsam. — Nicht lange nach Verbreitung der Reformation in England wurden auch Uebersetzungen aus dem Hebräischen in die *anglicanische* Sprache versucht. Schon 1612 verfafsten einige aus England geflohene Flüchtlinge zu Genf eine englische Uebersetzung. Die sogenannte Königsbibel erschien 1669 in 4. und 1689 in 8. unter dem Titel : The holy Bible, containing the old and new Testament : translated out of the original Tongues. Es schliefst sich diese Uebersetzung genau an den *masoretischen* Text an und giebt im Ganzen den hebräischen Text richtig wieder.

11. Gegen das Ende des 17. Jahrh., 1696, erschien zu Strafsb. die neue lateinische Uebersetzung aus dem Hebräischen von Sebast. Schmidt. Er suchte möglichst treu und genau den hebräischen Originaltext wiederzugeben. Er schiebt zur Verdeutlichung des Sinnes oft Worte in die lateinische Uebersetzung hinein, welche er dann durch gesperrten Druck und durch Einklammerung als erklärende Zusätze andeutet. Eine zweite, von Druckfehlern

gereinigte Ausgabe erschien im Jahre 1708. 4. und wurde dann in der Biblia sacra quadrilingua von Reineccius, Leipzig 1750—51, aufgenommen. Auch ist diese Uebersetzung des N. T. dem *Leipziger* Nachdruck der van der Hooght'schen hebräischen Bibel (bei Wolfgang Deer, 1740 in 4.) beigefügt.

12. Fast gleichzeitig ist die lateinische Uebersetzung von Joh. Clericus, Amsterd. 1693 und in folgenden Jahren in 3 Bänden, nämlich von 1693—1731 in Fol. An einzelnen Stellen sind Worte der Deutlichkeit wegen in Cursiv-Schrift eingeschaltet. Die Uebersetzung ist so viel wie möglich wörtlich.

Eben so fruchtbar an Uebersetzungen aus dem hebräischen Grundtexte als das 16. und 17 Jahrhundert ist das 18. und 19. Es sind während dieser Zeit eine grofse Zahl von Uebersetzungen der Bücher des A. T. sowohl als des N. T. erschienen, wovon einige Uebersetzungen alle Bücher der heil. Schrift, andere einzelne oder mehrere umfassen. Zu dieser wissenschaftlichen Thätigkeit trug insbesondere das fleifsige und gründliche Studium der orientalischen Sprachen bei. Zu den Uebersetzungen des 18. Jahrhunderts ist gewissermafsen noch die lateinische von Clericus zu rechnen, denn sie erschien mit seinem Commentar von 1693—1731.

13. Im Jahre 1753 erschien in 4 Bänden in Fol. die hebräische Bibel mit einer lateinischen Uebersetzung von Houbigant unter dem Titel : Biblia Hebraica cum notis criticis et versione latina ad notas criticas facta. Accedunt libri Graeci, qui Deutero-Canonici vocantur, in tres Classes distributi. Auctore Carolo Francisco Houbigant, Oratorii Jesu sacerdote. Lutetiae Parisiorum, MDCCLIII. Es fehlt dieser Uebersetzung oft die *Treue*, denn er hat nach seiner kühnen, öfters unbedachtsamen Kritik den Text geändert. Uebrigens ist die Wahl des lateinischen Ausdrucks nicht gekünstelt und ausgesucht,

sondern einfach und schlecht, wie das Original, welche Regel er selbst giebt.

14. Vom Jahre 1774 an erschien nach und nach die deutsche Uebersetzung nebst Erläuterung von Joh. Heinr. Dan. Moldenhawer zu Quedlinburg (und Blankenburg). Die Uebersetzung und Erklärung der Weissagungen des Daniel und der 12 kleinen Propheten gab er heraus im Jahre 1787 in 4. Moldenhawer hält sich im Ganzen an die Uebersetzung von Luther, jedoch weicht er in vielen Stellen, wo diese nicht deutlich genug ist, oder den Sinn des Urtextes nach seinem Dafürhalten nicht genau ausdrückt, davon ab. Wenn auch diese Uebersetzung im Ganzen eine deutliche und verständliche zu nennen ist, nnd seine Erklärungen manches Treffliche und Wahre enthalten, so geht ihr doch, insbesondere in den prophetischen Büchern, die richtige Auffassung des Sinnes nicht selten ab und zeigt überdiefs von wenig Geschmack. Durch die schlichte Prosa, worin selbst die in poetischer Sprache abgefafsten Stellen und Bücher, 1 M. 49; 2 M. 15. . ., Hiob, Jesaia und die andern Propheten übersetzt sind, wird der Wohllaut und Rhythmus fast ganz verwischt.

15. Besser und genauer ist die vom Jahre 1773 und in den folgenden Jahren erschienene deutsche Uebersetzung des A. T. von J. D. Michaelis; jedoch hat sie auch eine gewisse Breite, welche nicht selten den in poetischer Sprache abgefafsten Büchern die Kraft und den Wohllaut unkennbar macht; es sind dieser Uebersetzung manche treffliche Anmerkungen für Ungelehrte beigefügt. Ein Hauptfehler dieser Uebersetzung sind die häufigen Textveränderungen, welche von ihm vorgenommen wurden.

16. *Gleichzeitig* mit dieser deutschen Uebersetzung von Michaelis erschien die deutsche über die 6 letzten kleinen Propheten von Christ. Gottar. Struensee zu Halberstadt 1770 unter dem Titel: „Neue Uebersetzung der Weissagungen Nahums, Habakuks, Zacharja, Haggai, Sacharia und Maleachi von N. D. E.“ und

17. die *lateinische* von J. Aug. Dathe von 1773—1789, gr. 8. Zuerst erschienen die kleinen Propheten unter dem Titel : Prophetae minores ex recensione textus Hebraei et versionum antiquarum, Latine versi, notisque philologicis et criticis illustrati a Joanne Augusto Dathio, S. Theol. Doct. et Prof. in Acad. Lipsiensi. Halae 1773. gr. 8. Eine *zweite* verbesserte Ausgabe hiervon erschien zu Halle 1779 und eine dritte verbesserte 1790. Die *gröfseren Propheten* erschienen zu Halle 1779 und eine verbesserte Ausgabe 1785, der Pentateuch nach der Recension des hebräischen Textes zu Halle 1781 und eine 2. verbesserte Ausgabe 1791. Die historischen Bücher : Josua, Richter, Ruth, Samuel, Könige, Chron., Esra, Nehemia und Esther das. 1784, die Psalmen das. 1787 und Hiob, Sprüchwörter Salomon's, Prediger, hohes Lied das. 1789 in gr. 8. Dathe sucht den wahren Sinn des Originals ohne Zusatz und Veränderung, dem Genius der Sprache gemäfs, in die übersetzt wird, und ohne die der Sprache des Originals eigenthümlichen Arten des Ausdrucks einzumischen, auszudrücken, damit sie von dem, der die Sprache des Originals nicht versteht, gleich und ohne Schwierigkeit verstanden werden kann, wie von denen, welche das Original gebrauchen. Er sucht den Ausdruck ächt lateinisch zu machen, aber doch den Charakter des Hebräischen beizubehalten, wo es der Analogie des Lateinischen nicht ganz zuwider war. Nur selten ist ein einzelnes Wort der *Deutlichkeit* wegen hineingeschoben, aber mit Cursiv-Schrift gedruckt. Nicht zu billigen sind die öfteren Auflösungen der tropischen Ausdrücke in eigentliche oder mildere, weil hierdurch nicht selten viel vom Poetischen und dem eigenthümlichen Genius des Originals verloren geht. Dathe wollte hierdurch den kühnen orientalischen Tropus, der dem kälteren Abendländer entweder anstöfsig oder unverständlich sein dürfte, verdeutlichen; und darin liegt eine Entschuldigung. Oefters setzt Dathe das Pronomen der ersten Person, wo im Original der Name Jehova steht.

Auch verläßt er öfters die bei den alttestamentlichen Schriftstellern so gewöhnlichen Veränderungen der Personen in den Zeitwörtern, welche den occidentalischen Sprachen nicht angemessen sind, und die Rede der Abendländer dunkel machen, und behält in der Regel diejenige Person bei, mit welcher der Anfang gemacht wird. Bei diesen Mängeln, wenn man sie so nennen will, ist doch die Uebersetzung *treu, deutlich* und *geschmeidig* und ist daher vielen anderen vorzuziehen. Die beigefügten Anmerkungen, welche theils kritisch, theils erläuternd bei schwierigen Stellen sind, sind ausgewählt und gehaltvoll. Der Verfasser folgt durchgängig richtigen hermeneutischen und philologischen Grundsätzen und seine Erklärungen empfehlen sich nicht selten durch ihre Natürlichkeit.

18. Fast zu derselben Zeit gab Joh. Carl. Volborth zu Göttingen 1783 in 8. „die 12 kleinen Propheten aufs Neue aus dem Hebräischen übersetzt, und mit kurzen Anmerkungen für unstudirte Leser begleitet", heraus.

19. In das letzte Drittel des 18. Jahrhunderts gehören noch : „An attempt towards an improved version, a metrical arrangement and an explanation of the twelve minor prophets by Will. Newcome," Lond. 1785 in 4., und

20. „Die kleinen Propheten übersetzt und mit Commentarien erläutert von Georg. Lor. Bauer, Prof. der morgenl. Sprachen zu Altdorf", erster Theil, Hoseas bis Micha, Leipzig 1786, zweiter Theil, Nahum bis Maleachi, das. 1790 in 8.

21. Im Anfange des 19. Jahrhunderts, nämlich vom Jahre 1809—11, 8. erschien die deutsche Uebersetzung von de Wette und Augusti unter dem Titel : „Die Schriften des alten Testaments. Neu übersetzt von J. C. W. Augusti und W. M. L. de Wette," welche im Ganzen treu, deutlich und gefällig ist. Die beiden Uebersetzer befolgten richtige hermeneutische Grundsätze und fügten an einzelnen Stellen, wo die hebräischen Worte eine verschiedene Uebersetzung zulassen, oder wo abwei-

chende Parallelstellen vorkommen, dieselben unten am Rande bei.

22. Unter den katholischen Uebersetzern und Erklärern sind hier noch zu nennen: die deutsche Uebersetzung vom geistlichen geheimen Rathe Dominicus von Brentano und von Thaddäus Anton Dereser und den beiden Fortsetzern Scholz und Theiner. Von dem ersten erschien die zweite Ausgabe 1797. Da aber der Verfasser vor Vollendung des Ganzen starb, so lieferte der zweite die Fortsetzung und von den von Brentano herausgegebenen Büchern gröfstentheils eine neue Uebersetzung. Der erste Theil ist von Dereser herausgegeben, enthält die Fortsetzung einiger von Brentano nicht übersetzten Bücher und erschien 1801 zu Frankfurt a. M. Hierauf folgten nach und nach die übrigen proto- und deuterocanonischen Bücher des A. T. Das letzte von Dereser herausgegebene Buch, das 3. und 4. Buch Moses enthaltend, erschien 1828. Nur das 5. Buch Moses, die zwölf kleinen Propheten und die beiden Bücher der Makkabäer sind von Dereser nicht herausgegeben worden. Sie wurden aber geliefert von den zwei genannten Fortsetzern, nämlich von Scholz und Theiner. Von dem Ersteren, der mehrere von Dereser erschienene, wie Jesaia, mit einigen Veränderungen wieder herausgegeben hat, erschienen zu Frankfurt a. M. 1832 das 5. Buch Moses und die 5 Bücher der Makkabäer, und 1833 die zwölf kleinen Propheten; von dem zweiten zu Leipzig 1828 die zwölf kleinen Propheten und das. 1831 das 5. Buch Moses. Die Uebersetzungen von Dereser und seinen beiden Fortsetzern schliefsen sich durchgängig genau an den hebräischen Text an und geben den Sinn des Grundtextes im Ganzen richtig wieder. In den beigefügten Erklärungen wird häufig der Sinn in kurzen gehaltreichen Anmerkungen, aber gewöhnlich ohne gelehrten philologischen Apparat, durchgängig deutlich und im Resultat angezeigt. Von den

neuesten Forschungen ist, insoweit sie nicht dem göttlichen Ansehen der Bücher entgegen sind, in den Anmerkungen Gebrauch gemacht worden; zum Handgebrauch und für gebildete Leser, welche im Kurzen den Sinn der Worte erfahren wollen, ist dieses Bibelwerk sehr tauglich und zu empfehlen. Die dogmatischen und messianischen Stellen, welche die katholischen Schriftsteller als solche ansehen, sind von Dereser und Scholz gröfsten Theils auch als solche erklärt und, so viel es im Kurzen geschehen konnte, durch Beweise begründet.

23. Zu den Uebersetzern der prophetischen Bücher gehören noch J. G. Eichhorn: die hebräischen Propheten, Göttingen Bd. I 1816, Bd. II u. III 1819 und Rosenmüller, welcher seinen Scholien eine lateinische Uebersetzung von einzelnen prophetischen Büchern, nämlich von Jeremia, Ezechiel und den kleinen Propheten Michas, Nahum, Habakuk, Zaphania, Haggai, Zacharia und Malachi beigefügt hat. Beide haben manches Eigenthümliche und jeder in seiner Art und Weise manches Treffliche. Nur hat Eichhorn zu viele unbegründete Hypothesen aufgestellt und bei seiner Ansicht vom Prophetenthum Manches unrichtig übersetzt und erklärt, wo hingegen Rosenmüller einen gelehrten Apparat und weise Auswahl aus dem von Gelehrten bisher Gesagten darbietet.

24. Eine treue Nachbildung des hebräischen Textes enthält die deutsche Uebersetzung der 24 letzten Kap. des Jes. von 40—66 und der kleinen Propheten von Fried. Rückert. Leipz. 1831. Unter den 12 kleinen Propheten ist das in Prosa geschriebene Buch des Jonas übergangen. Man kann diese Uebersetzung, wenn man von einigen Härten und Hebräismen absehen will, wegen der wörtlichen Treue und der trefflichen und schönen Nachbildung des Originals zu den vorzüglichsten Uebersetzungen zählen, welche über die Propheten erschienen sind; es

findet sich überall viel Scharfsinn, Eigenthümliches und tief Gedachtes.

25. Eine deutsche Uebersetzung der prophetischen Bücher des alten Testamentes mit Erklärungen hat in jüngster Zeit auch H. Ewald herausgegeben. Joel, Amos, Hoseas, Jesaia zum Theile, Zachar. 9, 1—11. 17; 13, 7—9; 12, 1—13; 6, 1—14, Micha, Nahum, Ssefanja, Habakuk und Obadja sind unter dem Titel: „die Propheten des alten Bundes erklärt." Stuttgart 1840, und ein Theil des Jesaia 13, 2—14, 23; 21, 1—10; Kap. 28—32; Kap. 34 f.; 37, 22—35; Kap. 40—66; Jeremias, Jonas, Haggai, Zachar. 1—8; 9—11; Malachi und Daniel sind unter demselben Titel 1841 erschienen. Diese Uebersetzung hat manche Vorzüge und in den Erklärungen wird ein besonderer Fleifs auf den Zusammenhang der Gedanken verwendet.

Viele andere Versionen, die sich nur auf einzelne Bücher erstrecken, übergehen wir hier; zunächst war es auch nur unsere Absicht, diejenigen Versionen anzuführen, welche sich auch über unsern Propheten erstrecken.

---

§. 15.

Aeltere und neuere Auslegungen der Bücher des A. T. und der Propheten oder des Malachi insbesondere.

Weit zahlreicher als die Uebersetzungen sind die Auslegungen, welche von christlichen und jüdischen Gelehrten in älterer und neuerer Zeit über die Bücher des A. T. erschienen sind. Wer dieselben alle aufzählen und ihren Charakter angeben wollte, würde, wie Rosenmüller in historia interpretationis, mehrere Bücher damit anfüllen können. Wir wollen nur die wichtigsten und zwar

insbesondere diejenigen, welche sich auf alle Bücher des A. T., oder doch auf die Propheten, oder allein auf Malachi erstrecken, hier anführen.

1. Die älteste uns erhaltene Erklärung über den Malachi, wie die über den Propheten Jesaia, Jeremia, Klagelieder, Ezechiel, Daniel, Hoseas, Joel, Amos, Abdias, Michas und Zacharias ist die in syrischer Sprache abgefafste des berühmten syrischen Kirchenlehrers Ephräm, geboren zu Nesibis unter Constantin vor 337, gestorben vor 378. Er war nicht nur ein ausgezeichneter Prediger, sondern glänzte auch durch grofse Gelehrsamkeit. Seine Explanatio über die genannten Propheten steht im zweiten Theil der römischen Ausgabe, welche unter dem Papst Benedict dem XIV. im Jahre 1740 erschienen ist, von p. 20—315 und die des Malach. ebendas. p. 312—315. Er erklärt gewöhnlich aber nur die schwierigsten und dunkelsten Stellen, insbesondere die messianischen. Gewöhnlich giebt er den Literarsinn und hat manche gute und lichtvolle Erklärungen. Bei seinen Erklärungen legt er die Peschito zu Grunde, jedoch weicht er auch bisweilen von derselben ab. Des Hebräischen scheint Ephräm nicht kundig gewesen zu sein. Vgl. Credner, de prophetarum minorum versionis syriacae . . . indole, p. 15 sqq., Lengerke, commentatio critica de Ephrämo Syro S. S. interprete, p. 22, Spohn, de ratione textus biblici in Ephrämi Syri commentariis obvii eiusque usu critico, Lips. 1786, und Wahl, Vergleichung der syrischen kirchlichen Uebersetzung des Propheten Amos . . . . mit Ephräm des Syrers syrischem Texte, im Magazin für alte, besonders morgenl. und bibl. Literatur, II.

2. Unter den griechischen Interpreten gehört vornehmlich hierher der mit grofser Gelehrsamkeit und Schriftkenntnifs begabte Bischof von Cyrus, Theodoret, welcher zu Antiochien ums Jahr 386, nach Fabricius ums Jahr 393 geboren wurde und 457 starb. Von ihm haben wir Quaestiones in die 5 Bücher Moses und in die folgen-

den historischen Bücher bis zum letzten Buche der Könige, worin er die schwierigsten und dunkelsten Stellen behandelt, und einen ziemlich ausführlichen Commentar über die Psalmen, das hohe Lied und die gröfseren und kleineren Propheten. Seine Erklärungen, welche selten den Literarsinn verlassen, enthalten manche gute historische und sprachliche Erläuterungen aus den übrigen biblischen Büchern, insbesondere sucht er durch Parallelstellen die Sachen und Bilder, welche er eben behandelt, zu erklären, und thut dieses nicht selten mit grofsem Nutzen für deren Verständnifs. Mit besonderer Vorliebe verweilt er bei den prophetischen Aussprüchen, die sich auf die Zukunft und auf den Messias beziehen, indem er, wie sein Nachfolger Hieronymus, die Erfüllung geschichtlich nachzuweisen sucht. Nur hat er bisweilen die prophetischen Aussprüche zu speciell aufgefafst und den bildlichen und poetischen Ausdruck zu vereinzelt genommen. Seine Erklärung schliefst sich an die alexandrinische Uebersetzung der Siebziger, jedoch zieht er auch häufig die übrigen griechischen Versionen von Aquila, Symmachus und Theodotion bei schwierigen Stellen, und bisweilen selbst den hebräischen Text zu Rathe. Auch wird hie und da das Syrische benutzt. S. Jes. 8, 21; Dan. 8, 23. Eine gute Ausgabe wurde besorgt von Sirmond und Schulze unter dem Titel: Theodoreti Episcopi Cyri, opera omnia, ex recensione Jac. Sirmondi denuo edidit, graeca e codicibus locupletavit, antiquiores editiones adhibuit, versionem latinam recognovit, et variantes lectiones adjecit Jos. Ludov. Schulze, Gr. et Orient. Ling. in Acad. Hal. P. P. O., T. I—IV. Hal. 1769—1775 in gr. 8. Vgl. über Theodoret als Ausleger überhaupt Rosenmüller in histor. interp. S. 38 ff. Der Commentar über den Malachi steht im zweiten Bande des zweiten Theiles der genannten Ausgabe S. 1669—1694.

3. Fast gleichzeitig mit Theodoret verfafste der heil. Hieronymus, geb. 330 zu Stridon, einer von den Gothen

zerstörten Stadt auf der Grenze Dalmatiens und Pannoniens, gest. 420, seine lateinischen Commentare über den Prediger, die gröfseren und kleineren Propheten und einige andere kleinere exegetische Schriften, als 3 Quaestiones in Genesin an den Papst Damasus, und die Briefe an verschiedene Personen, worin er über einzelne Stellen des A. T. handelt. Hieronymus hatte, wie schon oben bemerkt wurde, nicht blofs gründliche Kenntnisse der lateinischen und griechischen Sprache und grofse Belesenheit in den in diesen Sprachen abgefafsten alten Schriften, sondern auch eine für die damalige Zeit bei Christen ungewöhnliche Kenntnifs der hebräischen Sprache und Alterthümer. Auch verstand er das Chaldäische. In seinen gelehrten reichhaltigen Commentaren geht er unter allen alten christlichen Erklärern des A. T. allein auf den hebräischen Text zurück und knüpft die Erklärungen an die von ihm früher herausgegebene lateinische Uebersetzung aus dem Hebräischen an, welche er philologisch, historisch, archäologisch und häufig tropologisch erklärt. In dem philologischen Theil seiner Erklärung pflegt er häufig die Abweichungen der alexandrinischen Uebersetzung nach der Hexapla des Origenes und die griechischen Uebersetzungen von Aquila, Symmachus und Theodotion, und bisweilen die alte Vulgata oder Itala anzuführen, wobei er dann auf Erläuterungen aus dem Hebräischen zurückgeht. Nicht selten sucht er auch seine lateinische Uebersetzung zu berichtigen und andere Erklärungen zu geben.

So schätzbar und werthvoll indessen seine philologischen Erläuterungen in der Regel auch sind, so kann man doch nicht läugnen, dafs manche unzuverlässig, unsicher und unbegründet sind; insbesondere ist dies der Fall in der etymologischen Erklärung der Nomina propria. So erklärt er den ägyptischen Namen Memphis, hebr. מֹף Hos. 9, 6, sonst auch נֹף Jes. 19, 13; Jer. 2, 16, bei dem Kopten *MENΦI*, nach Plutarch de Iside et Osiride S. 472 ed. Wyttenb. od. 639 ed. Steph. ὅρμον ἀγαθῶν, oder τάφον Ὀσί-

ρισος (von *mhau*, Grab, und onphi εὐεργέτης) irrig aus dem Hebräischen מִן פִּי *ex ore* und כְּנַעַן, *Niederung, Niederland*, von כָּנַע *einbiegen, niedrig sein*, mit der Bildungssylbe ן־ „*Canaan, commotio* oder *quasi respondens*“, Jes. 19, 18. In den tieferen und umsichtigen etymologischen Erklärungen waren die Alten bekanntlich oft sehr unglücklich.

In dem historischen Theile seiner Erklärungen giebt er viele treffliche Erläuterungen und sucht oft sehr glücklich die Erfüllung der prophetischen Aussprüche aus den Büchern des A. T. und aus den Werken der Profanschriftsteller, insbesondere der griechischen, nachzuweisen. Er würde hierin noch mehr geleistet haben, wenn er manche Stellen nicht zu vereinzelt und mehr im Zusammenhange aufgefafst und die Schilderungen der Gegenwart und die Verkündigung der Zukunft nicht bisweilen verwechselt und deren Erfüllung in zu später Zeit gefunden hätte. Vgl. Jes. 1, 5. 6. 7. 22. 26; 2, 8; 7, 4. 6; Kap. 19. Nicht selten führt er auch jüdische Erklärungen und Traditionen an, die ihm von seinen jüdischen Lehrern mitgetheilt wurden und bei späteren Rabbinen wieder gefunden werden. Sehr belehrend und wichtig sind auch seine topo- und geographischen Angaben. Er konnte, da er viele Jahre in Palästina lebte (386—420), über die Lage und Beschaffenheit mancher Oerter und Gegenden sichere Kunde einziehen und sich über Manches mit eigenen Augen überzeugen. Dafs er auch über die Sitten, Gebräuche, Gewohnheiten, über Denk- und Handlungsweise und viele andere Dinge, womit er während seines langen Aufenthaltes im Oriente und auf seinen Reisen bekannt geworden war, viel Wahres und Belehrendes mittheilen konnte, braucht kaum erwähnt zu werden. Die etwaige Entgegnung, dafs sich in den Sitten, Gebräuchen, Gewohnheiten, in der Denk- und Handlungsweise und in manchen andern Dingen der Juden und der andern Orientalen wegen der Vermischung mit den Griechen und Römern und früher mit den Persern Vieles geändert habe, und dafs man deswegen aus den

Sitten, Gebräuchen u. s. w. zu den Zeiten des Hieronymus nicht auf die früheren schliefsen und die früheren durch die gegenwärtigen erläutern könne, hebt sich durch die Bemerkung, dafs bei den Orientalen hierin gröfstentheils alles stabil ist, und sie sich darin durchaus von den Europäern unterscheiden.

Den meisten Tadel hat Hieronymus in neuerer Zeit wegen seiner allegorisch-mystischen oder anagogischen und tropologischen Erklärungen vieler Stellen erfahren. S. Praef. in Jes. und Kap. 14, 1. Allein, wenn man auch manchen dieser seiner Erklärungen nicht beistimmen kann, so mufs man doch bekennen, dafs dieser Tadel häufig übertrieben worden ist und dafs diese Erklärungen nicht selten viel Wahres enthalten. Uebrigens ist hierin Hieronymus sehr zu entschuldigen, indem die allegorische Erklärungsweise zu seiner Zeit und mehr noch früher sehr beliebt war und bei mehreren Vätern, insbesondere bei denjenigen, welche zu Alexandrien ihre wissenschaftliche Bildung erhalten hatten, in hohem Ansehen stand.

Wie sehr der von ihm wegen seiner Gelehrsamkeit ausgezeichnete Origenes dieser Erklärungsweise zugethan war, beweisen seine Schriften an vielen Stellen. In der allegorischen Erklärung folgte Hieronymus gröfsentheils den Erklärungen des Origenes, denn er spricht von dessen Auslegungen der kleineren Propheten mit vieler Liebe. Im Catalogus scriptorum heifst es: „reperi in XII prophetas manu beati Pamphili martyris exarata: quae tanto amplector, et servo gaudio ut Croesi opes habere me credam, si enim laetitia est unam epistolam habere martyris: quanto magis millia versuum, per quae mihi videtur sui sanguinis signasse vestigia.“

Die Erläuterungsschriften des Origenes bestanden nach Hieronymus in der Vorrede in Ezech., in Scholien, Homilien und Tomi, d. i. gröfsere Commentare. Wir finden diese Vorliebe für die allegorische Erklärung nicht allein bei christlichen Schriftstellern, sondern auch bei

jüdischen, insbesondere unter den Alten bei dem griechisch gebildeten gelehrten Philo, einem Zeitgenossen der Apostel. Uebrigens mufs man doch gestehen, dafs Hieronymus weit seltener von dieser Erklärungsweise Gebrauch macht, als Origenes und viele Andere, und sich daher vortheilhaft vor manchen, selbst jüngern Interpreten auszeichnet. Bei vielen Stellen kommt diese Erklärungsweise gar nicht vor, und wo sie sich findet, giebt er gewöhnlich zuerst den buchstäblichen und historischen Sinn an. Seine sämmtlichen Schriften sind von Bruno und Basilius Amorbachi im Anfange des 16. Jahrhunderts zu Frankf. a. M. und Leipz., und von Martianay in 5 Bänden zu Paris 1693 — 1706 in Fol. und von Vallars in 11 Bänden zu Verona 1734—42 in Fol. herausgegeben. Der Commentar über Malachi steht in der Frankfurter Ausgabe im 6. Theile, S. 232—243. Vgl. (Engelstoft) Hieronymus interpres, criticus, exegeta, apologeta etc. Hauniae 1797, 8. und J. G. Rosenmülleri hist. interpretationis librorum sacrorum in ecclesia christiana, T. III, S. 345 ff. Wir bemerken noch, dafs in diesen Ausgaben sich Mehreres findet, was von andern Verfassern herrührt; dahin gehören wenigstens die Commentare über die Chronik, Job, die Sprüchwörter und nach Sixt. von Siena auch der Commentar über die Psalmen und Klaglieder des Jeremias.

4. Zu den Commentatoren des A. T. gehört auch der Commentar des h. Cyrillus Alexandr., der im Anfange des 5. Jahrhunderts blühete († 444). Dessen Commentar über die kleinen Propheten ist sehr ausführlich und enthält bei manchen Schwächen viele gute, jedoch oft allegorische Erklärungen. Die allegorischen Erklärungen, welche vornehmlich gegen Irrlehrer gerichtet sind, sind ihm aber nicht die Hauptsache; denn er bemüht sich, zuerst den historischen Sinn zu erforschen, den Zusammenhang und den Fortschritt der Gedanken nachzuweisen und den Leser mit den historischen Verhältnissen bekannt zu machen. Die hexaplarischen Uebersetzungen hat er sorg-

fältig verglichen. Die erste griechische Ausgabe mit lateinischer Uebersetzung erschien zu Ingolstadt 1607 in Fol., dann in tom. 3 opp. ed. Huberti.

5. Nach dem Tode des heil. Hieronymus sind, wenn man die 18 Bücher enthaltenden Commentare über die gröfseren und kleineren Propheten von Beda venerabilis († 734, nach Rosenm. 735) ausnimmt, in mehreren Jahrhunderten keine Commentare von christlichen Auslegern erschienen, welche sich über alle eigentliche Propheten erstrecken. An tiefer Gelehrsamkeit und gründlicher Schriftkenntnifs ist Hieronymus bis in das 16. Jahrhundert von keinem übertroffen worden. Dafs die Erläuterungen von Beda zu den 5 Büchern Moses, den 2 Büchern Samuels, den 2 Büchern der Könige, den Büchern Esdras und Nehemias, Tobias, zu den Psalmen, den Sprüchwörtern Salomons, zum hohen Liede, welche sich im 4. Bande der Antwerpener Ausgabe, 1612, in 8 Bänden in Fol. finden, bei weitem nicht von so hoher Wichtigkeit sind, als die Commentare des h. Hieronymus und dasjenige, was er noch sonst zur Erläuterung des A. T. herausgegeben hat, davon kann sich Jeder leicht überzeugen. In Anerkennung des hohen Werthes der Commentare des h. Hieronymus haben die nachfolgenden Interpreten in der lateinischen Kirche dieselben stets fleifsig benutzt und durchgängig seine Erklärungen in ihre exegetischen Werke aufgenommen.

Die Interpreten, welche seit Beda vener. bis ins 13. Jahrhundert in der lateinischen Kirche Erläuterungen zu den Büchern des A. T. geschrieben haben, lassen wir hier unerwähnt, weil unter diesen Keiner Commentare zu *allen* Büchern des A. T. oder doch nicht zum Malachi verfafst hat und die während dieser Zeit erschienenen nicht von besonderer Wichtigkeit sind.

Den Mangel an exegetischen Arbeiten während des Mittelalters unter den Christen füllen die Commentare der jüdischen Ausleger Salomon ben Isaak, gewöhnlich Jarchi, von den Juden Raschi († 1105) genannt, Salomo

ben Meir, Abraham ben Esra, genannt Aben-Esra († 1165), David Kimchi († um 1200), Don Isaak Abarbanel († 1508) und Salomo ben Melech (im 16. Jahrh.) aus. Von diesen ist Jarchi der Repräsentant der orthodoxen exegetischen Tradition der Juden, woher er מְפָרֵשׁ הַדָּת der *Gesetzeserklärer* genannt wird; Aben-Esra ist oft frei und scharfsinnig, Kimchi sucht fleifsig die grammatischen Schwierigkeiten zu lösen, wie auch ben Melech; Abarbanel ist ausführlich und benutzt fleifsig seine Vorgänger. Ueber die Interpretationsweise der Juden s. Jo. Fr. Buddeus, isagoge hist. theol. Lips. 1730.

6. In der ersten Hälfte des 13. Jahrh. schrieb Hugo de St. Charo, ein Dominicaner, seit dem Jahre 1244 Cardinal († 1262), Commentare oder vielmehr Postillas und Glossas über die ganze heil. Schrift nach einem vierfachen Sinne, welche in 8 Bänden in Fol. zu Venedig 1600 und zu Lyon 1669 herausgegeben worden sind. Sixt. von Siena sagt von diesen Commentaren in seiner Bibliotheca sancta, Par. 1610, S. 249 : „Hic opera multa edidit : de quibus in universam scripturam habentur commentarii juxta quadruplicem sensum, scholastico, id est, brevi, nudo et protrito sermone *absque ullo fuco saecularis* eloquentiae conscripti, a variis divinae scripturae sententiis more scholasticorum incipientes.“ Nach Calmet in seiner bibl. Biblioth. S. 108 im 4. Theile des bibl. Wörterb., deutsche Ausg. ist das, „was er über die Psalmen geschrieben, ausführlicher und besser ausgearbeitet, als alles Uebrige, und kann eine wahre Auslegung heifsen.“

7. Weit besser, gründlicher und verständlicher sind die im ersten Drittel des folgend. Jahrh. in 8 Büchern abgefafsten *„postillae perpetuae, seu brevis commentatio in universa biblia* von Nicolaus de Lyra (gewöhnlich Lyranus, von dem Dorf Lyra in der Normandie). Er wär ein geborener Jude und wurde nach seiner Bekehrung im Jahre 1292 Minorit und starb 1341. Bei seinen Erläuterungen benutzte er fleifsig die Rabbinen, insbesondere

aber R. Salomon Jarchi. Sie erstrecken sich aber nur auf die schwierigsten Stellen. Seine Auslegungen, worin er dem buchstäblichen Sinne folgt, wurden wegen ihrer Deutlichkeit hochgeachtet und mehrmals abgedruckt. Sie befinden sich in den verschiedenen Auflagen der Glosse des Strabo und in den bibliis maximis von Jo. de la Haye; viele spätere Interpreten und namentlich Luther haben ihn fleifsig benutzt. Man hat ihm den Namen doctor planus et utilis gegeben.

8. Um die Mitte des folgenden Jahrhunderts schrieb Dionysius (de Leevis), ein Carthäuser aus Rychel im Bischofthum Lüttich († 1471), Commentare über die ganze heilige Schrift nach einem *dreifachen* Sinne, welche an verschiedenen Orten aufgelegt worden sind; le Long zählt zwölf Ausgaben. Nach Sixt. von Siena sind die Erläuterungen des Literärsinns kurz und deutlich.

Weit fruchtbarer an Erläuterungen oder Auslegungen der heiligen Schriften sind aber die folgenden Jahrhunderte. Seit der Reformation wetteiferten gleichsam die Reformatoren und Katholiken in exegetischen Bearbeitungen der Schriften des A. und N. T.

9. In den Jahren 1525 und 1526 erschienen die Commentare von Franc. Lambert über die 12 kleinen Propheten in 4 Bänden unter dem Titel: Francisci Lamberti commentarii in *Hoseam*, Argentorati 1525, 8., *commentarii in Joelem*, ohne Angabe des Ortes, wahrscheinlich in demselben Jahre in 8.; hierauf commentarii in *Amos*, *Obadiam* et *Jonam* cum allegoriis in *Jonam*, das. 1525, 8., und zuletzt: comment. in *Zephaniam*, *Haggaeum*, *Zachariam* et *Malachiam*, das. 1526, in 8. Verbunden wurden sie wieder herausgegeben zu Frankf. 1579 und 1605 in drei Bänden in 8.

10. In den Jahren 1534, 1535 und 1546 erschien die lateinische Uebersetzung des alten Testamentes aus dem Hebräischen nebst Anmerkungen von Sebastian Münster († 1552), welche grofsentheils aus den rabbini-

schen Commentaren, womit er sehr vertraut war und die er viel las, entnommen sind. Die Anmerkungen wurden wieder abgedruckt in dem vierten Theile der critici sacri anglicani. Eine gute und vollständige Ausgabe erschien zu Basel 1546 in Fol. Seine Vorliebe für die rabbinischen Erklärungen hat, so gut sie auch oft sind, ihn nicht selten zur falschen Auffassung mancher Stellen verleitet.

11. Fast um dieselbe Zeit, nämlich 1535, gab Jo. Oecolampadius zu Basel seine annotationes in prophetas minores in 8. heraus, welche in Verbindung mit seinem Commentar über die gröfseren Propheten 1558 und 1578 zu Genf in 2 Bänden wieder abgedruckt wurden.

12. Im Jahre 1553 erschien zu Wittenberg: Phil. Melanchtonis explicationes in initium Malachiae, welche sich im 2. Theile seiner Werke S. 541 befinden.

13. Fast zu derselben Zeit, nämlich 1559, 1581, 1616 erschienen zu Genf Jo. Calvini praelectiones in prophetas minores, welche Jo. Fr. Buddeus und Carl Jouvilläus gesammelt haben, in französischer Sprache 1560, 1567 in Fol., 1564 in 4. Sie finden sich auch in seinen Werken im 5. Bd., welcher der 2. Theil ist. Amst. 1667, Fol. Calvin, der den Grundtext bei seiner Erklärung zu Rathe zieht, hat bei seinem Scharfsinn Manches sehr gut erklärt und präcis dargestellt, nur verliert er sich zu häufig in moralischen und dogmatischen Reflexionen.

14. Gleichzeitig mit der lateinischen Uebersetzung von Münster gab Conr. Pellican (eig. Kürschner genannt) aus Ruffach im Elsafs, früher Franciscanermönch, die in vielen Stellen veränderte Vulgata mit Anmerkungen zu Zürich in 7 Bänden Fol., 1532—1540 heraus. In den Anmerkungen giebt er gewöhnlich den grammatischen und buchstäblichen Sinn an. Ueber Jonas, Zacharias und Offenb. Joh. findet man darin nichts.

15. Im Jahre 1542 erschien zu Lyon die lateinische Uebersetzung aus dem Hebr. von Pagninus mit Anmerkungen von Michael Villanovanus oder Servet aus

Tarragonien in Spanien. Calvin liefs ihn wegen seiner Irrthümer über die Dreieinigkeit zu Genf 1553 verbrennen.

16. Die buchstäblichen Anmerkungen der sogenannten Züricher Bibel am Rande sind von Leo de Juda, Theod. Bibliander, Pet. Cholin, Rud. Gautier und Conr. Pellican. Diese Bibel erschien zu Zürich 1543, 1544, 1545, 1550, 1564, 1584, 1616 in Fol. Die buchstäblichen und grammatischen Erklärungen enthalten viel Treffliches und Wahres.

17. Etwas später, 1561, 1570, 1571 erschienen zu Leipz. die argumenta et scholia in duodecim prophetas minores in 8. von Victorin. Strigelius und

18. 1563 in 8. zu Venedig : commentarii in XII prophetas minores von Francisc. Forerius, einem Mitgliede des Prediger-Ordens und

19. 1568 in 4. zu Leipzig die *Explicationes in Prophetas* minores von Nicol. Hamming und

20. ein Jahrzehnt später 1578 und 1589 die der lateinischen Ausgabe der Bibel beigefügten Anmerkungen über die ganze Bibel von Luc. Osiander aus Nürnberg († 1604) zu Tübingen in sieben Bänden in 4. Sie wurde herausgegeben von seinem Sohne Andreas mit seinen Anmerkungen und denen der Theologen zu Löwen; die Anmerkungen, in welchen er den Literarsinn giebt, sind kurz und sehr bequem. Der Titel ist: „biblia latina secundum veterem s. vulgatam translationem ad fontes hebraici textus emendata ac brevi ac perspicua explicatione illustrata, insertis etiam praecipue locis communibus in sacra lectione observandis.“ Sie wurde wieder abgedruckt im Jahre 1593 und öfters zu Tübingen; eine deutsche Uebersetzung erschien 1650.

21. Die Bibel mit Anmerkungen von dem der hebr. Sprache sehr kundigen Tremellius († 1580) und Junius aus Burges († 1602), welche erst 1576 herauskam, ist schon oben genannt worden.

Während im 16. Jahrhundert die genannten und viele andere gelehrte Protestanten eifrigst mit lateinischen Uebersetzungen aus dem Hebräischen, Berichtigungen und Abfassungen von Commentaren und Anmerkungen beschäftigt waren, besorgte

22. Arias Montanus († 1598), einer der gelehrtesten spanischen Theologen, auf Verlangen Philipps II, König von Spanien, mit Hülfe Anderer die so schätzbare Antwerpener Polyglotte, und schrieb seine *elucidationes* in XII prophetas minores (Antw. 1571 in Fol., das. wiederum 1582 in 4) und in XXX priores Psalmos, in Jesaiam. Diese Arbeiten enthalten vieles Vortreffliche, wie man es auch nur von einem, der nebst seiner Muttersprache lateinisch, griechisch, hebräisch, chaldäisch, syrisch und arabisch verstand, erwarten kann.

23. Unter den katholischen Interpreten des 16. Jahrhunderts sind noch zu nennen Emmanuel Sa, ein Jesuit aus Portugal († 1596), und Mariana, ein spanischer Jesuit († 1624). Der erstere schrieb : breves notationes in totam scripturam sacram, welche öfters wieder abgedruckt worden sind. Nach Calmet a. a. O. S. 209 sind diese notationes „von grofsem Nutzen für Anfänger, oder auch für diejenigen, welche nicht Zeit haben, die Schwierigkeiten gründlich zu untersuchen.“ Hingegen hält Rich. Simon in seiner Histoire crit. de l'ancien Testam. S. 416. 426 sie für zu kurz und mit wenig kritischer Kenntnifs geschrieben. Sie sind abgedruckt in der Antwerpener Bibel von Plautinus 1624 in 2 Bänden in Fol., nebst den kurzen Scholien zum A. und N. T. von Mariana, wie auch in der grofsen Bibel von P. de la Haye, Paris 1640 in 5 Bänden in Fol. Die Scholien von Mariana erschienen zuerst zu Paris 1620 in Fol. und dann, wie oben angegeben, zu Antw. 1624 mit den Bemerkungen des Sa. R. Simon hält a. a. O. diese für besser, als die von Sa. Matth. Polus sagt darüber in der Vorrede seiner *Synopsis*

sis criticorum : exigua quidem mole, sed usu non contemnenda, et cum judicio exarata.

24. Gleichzeitig mit diesen beiden Jesuiten schrieb der Protestant Johann Drusius (eig. von der Driesche) aus Oudenarde in Flandern, geb. 1550, gest. zu Franeker 1616, grammatisch-historische Anmerkungen zu fast allen Büchern des A. T., namentlich zu dem Pentateuch, den Büchern der Richter, Ruth, Samuels, Esther, Hiob, Prediger, Jesus Sirach, den 12 kleinen Propheten, Tobias und dem ersten Buche der Makkabäer, und Scholien zu den ersten 54 Psalmen, und eine Auslegung zu den 19 ersten. Die Anmerkungen geben vornehmlich den Wortsinn an, und enthalten viel Gutes in Betreff der Geschichte, Gebräuche und Sitten der Juden. Dupin hält sie für gelehrt, anders urtheilt aber R. Simon. Die erläuternden Schriften nebst verschiedenen zur heiligen Schrift gehörigen Abhandlungen finden sich in den criticis sacris anglicanis zerstreut in den sieben ersten Bänden; im 8. Bande : *animadversiones sacrae*, S. 1327, *quaestiones hebraicae*, S. 1489; Erklärung der Sprüchw. S. 1589, hebr. Sprüchw. und andere Schriften S. 1889. Man zählt von den verschiedenen Werken über die h. Schrift bis 19 Bände in 4. und 14 in 8. Die Schriften über die kleinen Propheten erschienen unter dem Titel : Joannis Drusii lectiones in prophetam Nahum, Habacuc, Sophoniam, Joelem, Abdiam. In graecam editionem conjectanea, et interpretum veterum, quae exstant fragmenta. Leyden 1595. Lectiones in Hoseam etc. Leyden 1599, in Amos das. 1600, in Micham, Haggaeum, Zachariam et Malachiam zu Amst. 1627 in 4. Alle diese Schriften wurden vermehrt und berichtigt herausgegeben von Sixt. Amama mit dem Titel : Joan. Drusii commentarius in Prophetas minores. Amst. 1627 in 4., von Mich. Lilienthal in bibl. exegetic. S. 730 und in critic. sacr. Tom. III.

25. Zu den *katholischen* Interpreten des 16. Jahrhunderts gehören noch die annotationes in univers. V.

et N. T. von Isidor. Clarius, Bischof zu Fuligno in Umbrien, geb. 1495 auf dem Schlosse Chiaria in der Nähe von Brescia, gest. 1555, und

26. die Anmerkungen über die h. Schrift von dem in der hebr. Sprache sehr erfahrenen Franc. Vatablus (eig. Guastebled), geb. in der kleinen Stadt Gamache in der Picardie, gest. zu Par. 1547, wo er seit 1539 erster Lehrer der hebr. Sprache war. Die Anmerkungen des Clarius über das A. T. sind grofsentheils aus den oben genannten Anmerkungen von Sebast. Münster entnommen, aber verbessert und abgekürzt und die des Vatablus aus den rabbinischen Commentaren. Huetius de claris interpretibus c. 16 schätzt sie sehr, aber nicht so Melchior Canus in seiner Hist. crit. de l'anc. et du nouv. Test. Sie erschienen zuerst zu Venedig 1542 in Fol. und ebendas. 1557, und die dritte Ausgabe 1564, worin nach dem Gutachten der römischen Censoren Einiges verändert worden ist. Auch sind sie nach der Ordnung der bibl. Bücher abgedruckt in den critic. sac. angl. Von der Offenb. Joh. ist blofs der Text ohne Anmerkungen abgedruckt. Da Rob. Stephanus an mehreren Stellen seine *calvinistischen* Meinungen darin aufgenommen hatte, so fanden seine Anmerkungen vielen Widerspruch und wurden von den Theologen zu Salamanca geändert und 1584 daselbst wieder herausgegeben, wovon hernach viele Ausgaben erschienen. Sie sind auch abgedruckt in den criticis sacris, im 2. Bande über die historischen Bücher, im 3. über das Buch der Weisheit, und im 4. über die Propheten. Die Anmerkungen über den Pentat. und Ps. sind besonders gedruckt. Diesen Schriften aus dem 16. Jahrh. sind noch beizufügen :

27. Joa. Draconitis *Malachias* propheta ebraice, cum versionibus chaldaica, graeca, latina et germanica et explicatione, Lips. 1564. Fol.

28. David. Chytraei explicatio Malachiae prophetae et Chronologiae historiae Maccabaeorum usque ad natum Christum, Rost. 1568 in 8. Im 2. Theile seiner Werke, S. 455.

29. Henr. Moelleri expositio Malachiae prophetae, Wittenberg 1569 in 8.

30. Joan. Jac. Grynaei Hypomnemata in Malachiam, Genf 1582 in 8. und Bas. 1583. 1612 in 4.

31. Amandi Polarii a Polansdorf, Analysis libri Malachiae, Bas. 1597. 1606 in 8.

32. Francisci de Ribera (ein Jesuit, geb. zu Ville-Castin, in der Gegend von Segovia, und gest. 1601 im 54. Jahre, nach Dupin, aber nach Croväus im 57. Jahre und nach Nic. Antonio, einem spanischen Schriftsteller, 1591), Commentarii in librum *duodecim* prophetarum, sensum prophetarum historicum et moralem, persaepe etiam allegoricum complectentes. Antw. 1581 und Salam. 1587, Rom 1590, Cöln 1590. 1593. 1600, Paris und Douai 1611 in Fol. Ein *Compendium* dieses Werkes hat der Verfasser selbst herausgegeben in den Commentariis selectis in duodecim prophetas minores, Salmanticae 1598, Colon. 1600, Antw. 1611 in 8. Nach R. Simon übt er keine scharfe Kritik und hatte nur mittelmäfsige Kenntnisse der griechischen und hebräischen Sprache. Andere schätzen ihn höher. Er folgt vornehmlich dem heil. Hieronymus und sucht den buchstäblichen Sinn und die Redensarten der Propheten zu erklären.

33. Maldonati, Joannis (geb. 1534 zu las Cassas de la Rheina in Estramadura, gest. 1585) Commentarii in *praecipuos* vet. Testam. locos, welche zu Paris 1643 nebst dessen Commentatio über die vier grofsen Propheten und den 110 Ps. herausgegeben wurden. Seine Scholien erstrecken sich nur über die Psalmen. Maldonat war erst Lehrer der Theologie und Philosophie zu Salamanca, später zu Paris. Der Commentar in die 12 kleinen Propheten erschien zu Cöln 1611.

34. Aus dem 16. Jahrhunderte sind hier noch die gelehrten Anmerkungen in der *biblia* latina Theologorum Lovaniensium (Antwerpiae Plantini 1580. 1582. 1583.

1584. 1587) von Lucas Brugensis (Dechant zu St. Omer, gest. 1619; er war sehr erfahren im Hebr., Chald., Syr. und Griech. und besafs grofse Urtheilskraft), Molanus (geb. zu Rüssel 1533, Dr., Prof., päpstl. Censor und Canonicus zu St. Petri, gest. 1585), Hunnäus (geb. zu Mecheln 1521, gest. 1578, sehr bewandert in den morgenl. Sprachen), Corneille, Reyner und Johann Harlem (geb. 1538, gest. 1578). R. Simon in seiner Histoire crit. de l'ancien test. S. 135 und Fabricius in der Histor. bibl. im ersten Band S. 290 sprechen mit grofsem Lobe von jenen Anmerkungen und Mill hält sie für sehr gelehrt und gut geschrieben. Sie sind abgedruckt in den criticis sacr. im 1. Bande.

35. In dieses Jahrhundert gehören auch noch Pauli de Palacio, Coimbrensis, Commentarius in duodecim prophetas *minores*, Colon. 1583. 1588 in 8., und die Explanationes in duodecim prophetas minores secundum litteralem, anagogicum, allegoricum et tropologicum sensum, von Mich. de Palacio. Salam. 1593. Fol., und Lamb. Donaei Commentarius in Joelem, Amos, Micham, Habacuc, Sophoniam, Haggaeum, Zachariam et Malachiam, Genf 1578 in 8. so wie seine Commentare zu den übrigen vier Propheten das. 1586. 1594 in 8., und Paraphrasis in duodecim prophetas minores cum lectura in Zachariam von Franc. von Messana, Antw. 1597 in 4.

36. Unter den französischen Bibeln mit Anmerkungen sind hier vornehmlich zu nennen die von Sebast. Chateillon oder Castellio, aus dem Lateinischen, Bas. 1555 Fol., die französische Bibel zu Genf und Lyon 1562. Fol. mit weitläufigen Anmerkungen von Nicol. de Vallars, welche von Malorat verbessert und vermehrt wieder herausgegeben wurde zu Genf und Lyon 1563. 1588, welche Ausgabe auch Anmerkungen von Beza, de la Fain, Jaquenot, Goulart, insbesondere von Conr. Bonav. Bertram enthält.

Nicht weniger reich an Commentaren und Anmerkungen über die ganze Schrift und über die Propheten, oder über die grofsen und kleinen Propheten, ist das 17. Jahrhundert. Es schrieben in demselben Menochius, Thuanus, Tirinus, Chordon, de Castro, Figeiro, Sanctius, Estius, Corn. a Lapide, de Sacy und unter den Protestanten Tornovius, Coccejus, Hugo Grotius, L. de Dieu, J. le Clerc, und mehrere andere Gelehrte, welche die Bibel in die französische Sprache übersetzten und mit Anmerkungen begleiteten.

37. Joh. Steph. Menochius, ein Jesuit, geb. zu Pavia 1576, gest. zu Rom 1655, schrieb nach Dupin und R. Simon vortreffliche Scholien, worin er in wenigen Worten mehr sagt, als alle Andere in grofsen Werken. Er gab seine Erklärungen heraus zu Paris unter dem Titel : Scholia sive brevis explicatio sensus literalis in utrumque testamentum. Sie sind wieder abgedruckt in der grofsen Bibel und in den *bibliis maximis* des P. de la Haye. Auch wurden sie herausgegeben von P. Tournamine nebst einem Anhange einiger zum Verständnifs der heil. Schrift wichtigen Abhandlungen zu Paris 1719 in Fol. Die *Metaphrase* über die kleinen Propheten erschien theils von Aug. Thuanus, Präses des Pariser Senats, unter dem Titel : As fatidicus sive duodecim Prophetae minores latina metaphrasi poetica expositi, theils von Conrad Rittershusen IC. und Antecessor der Academia Norica. Es sind beigefügt : Argumenta und Summae Graeco-Latinae in die einzelnen Propheten. Amberg 1604 in 8. Von Rittershusen sind nur Hosea, Micha, Nahum, Zephania und Malachi.

38. Jacob Tirinus, ebenf. Jesuit, geb. zu Antwerpen 1580 und gest. 1636, gab seine Erklärungen heraus unter dem Titel : brevis et nervosa totius scripturae explicatio; nach Dupin und R. Simon giebt er sich sehr viel Mühe, den bibl. Text treu und deutlich zu übersetzen, und nach Valer. Andrea ist er ein : candidi vir ingenii

et accuratae eruditionis. Seine Erklärungen sind gedruckt zu Antw. 1632 in 3 Bänden in Fol. nebst dem biblischen Texte und zu Augsb. 1704 in Fol., auch in der grofsen Bibel von de la Haye, und seine Prolegomena von den Gewichten und Maafsen der alten Hebräer in des Genannten *bibliis maximis* und in der Antwerpener Polyglotte.

39. Etwas ausführlicher als die Erklärungen von Tirinus sind die des Jacob Gordon, eines Jesuiten aus Schottland, welcher 1641 im 84. Jahre seines Alters starb. Sie wurden aber geringer geschätzt und weniger gebraucht. Sie sind abgedruckt zu Paris 1636 in 2 Bänden in Fol. unter dem Titel : Commentarii ad sensum litterae in utrumque testamentum.

40. Wilh. Estius aus Gorcum, Probst zu St. Peter in Douay und Canzler der Universität, gest. 1613 im 72. Jahre seines Alters, schrieb unter mehreren anderen Schriften auch annotationes in praecipua ac difficiliora totius s. script. loca, wodurch er, insbesondere aber durch seinen ausführlichen und gründlichen Commentar zu allen Briefen Pauli, einen grofsen Ruhm erlangte. Er hat aber viele schwierige Stellen übergangen, und man kann auch öfters seinen Erklärungen nicht beistimmen. Seine Anmerkungen erschienen zuerst zu Antw. 1621 und zum 5. Male zu Paris 1683.

41. Christoph de Castro, ein spanischer Jesuit und Lehrer zu Salamanca und Alcala, der 1615 im 65. Jahre starb, schrieb aufser einem Commentar in Jerem. und in das Buch der Weisheit Salomons, einen Commentar über die 12 kleinen Propheten unter dem Titel: „Christophori Castri e societate Jesu Theologi et in complutensi olim, nunc in Salamancidensi Collegio ejusdem societatis sacrarum literarum Professoris, commentariorum in duodecim prophetas libri duodecim, cum paraphrasi et indicibus utilissimis.“ Lyon 1615 und Mainz 1616 in Fol. Dem Commentar ist eine Einleitung in die Propheten in vier Büchern über die Weissagungen vorhergeschickt; in dem

ersten handelt er von den natürlichen Weissagungen, in dem zweiten von der Divination oder der künstlichen Weissagung, in dem dritten von der Prophetie oder der wahren Vorhersagung vorher erkannter Dinge, im vierten von den Propheten und von dem, was sich mit dem Propheten ereignet. Dem Commentar über die einzelnen Kap. geht auch eine Paraphrase vorher, welche nach der lateinischen Vulgata folgt. Dieser Commentar enthält viel Vortreffliches und Belehrendes. Ackermann hat in seinem Commentar zu den kleinen Propheten viele Stellen aus ihm entnommen.

42. Der Commentar über die 12 kleinen Propheten von Figeiro erschien zu Lyon unter dem Titel: Petri a Figeiro commentarii in duodecim prophetas minores. Sie finden sich in seinen Werken, Lyon 1615 in Fol. — Ackermann hat auch aus diesem mehrere Stellen wörtlich angeführt.

43. Fast um dieselbe Zeit, 1621, erschien der Commentar über die 12 kleinen Propheten von Caspar Sanctius, einem sehr gelehrten Jesuiten, unter dem Titel: Casparis Sanctii Centumputeolani, e societate Jesu Theologi, in collegio complutensi sacrarum literarum Interpretis, *in duodecim prophetas minores et Baruch Commentarii cum Paraphrasi.* Nunc primum prodeunt, indicibus cum locorum scripturae, Regularum et Proverbiorum, tum rerum notabilium illustrati. Lugd. 1621 Fol. Dieser Commentar ist mit vieler Gelehrsamkeit, Scharfsinn und weiser Benutzung des Besten anderer Commentatoren geschrieben.

44. Cornelius a Lapide (von Stein), ein Jesuit, geb. 1566 zu Bucold, einem Dorfe im Lüttichschen, gest. 1637, hat mit Ausnahme von Hiob und den Psalmen einen Commentar über die ganze heilige Schrift in 12 Bänden in Fol. geschrieben, worin er den buchstäblichen, historischen, grammatischen, allegorischen, moralischen und anagogischen Sinn angiebt, und manches aus der Ge-

schichte, Kritik und von den Glaubensstreitigkeiten einmischt. Er war in der hebräischen und griechischen Sprache erfahren, und hatte die besten Ausleger gelesen. Bei manchem Ueberflüssigen hat er doch oft sehr gute Erklärungen und ist, da er die Erklärungen anderer Ausleger anführt und beurtheilt, sehr gut zu gebrauchen. Seine Schreibart ist einfach und ungleich. Am meisten geschätzt sind die Commentare zu den Briefen Pauli. Vgl. Histor. crit. du nouv. Test. von R. Simon. Sie wurden öfters abgedruckt, zu Lyon, Antwerpen, Venedig und an andern Orten. Die Antwerpener Ausgabe ist vom Jahre 1681, und die von Venedig in 10 Bänden vom Jahre 1710 von Albrizi.

45. De Sacy, geb. zu Paris 1613, gest. 1684, schrieb eine weitläufige Auslegung in französischer Sprache, worin er einen zweifachen Sinn, den buchstäblichen und sittlichen oder geistigen Sinn erklärt; am ausführlichsten den letztern. Den ersteren giebt er öfters nicht gründlich und bestimmt genug, und er übergeht nicht selten die Schwierigkeiten und läfst sich auch auf die verschiedenen Meinungen der Ausleger und auf die Kritik der Grundtexte nicht ein. Mehreres in seinem Commentar ist von Thomas du Fosse, der im Jahre 1698 starb. Es verfafste nämlich dieser die Auslegung der Propheten Jeremia, Hezechiel und Daniel, der zwei Bücher der Makkabäer und der 4 Evangelien. Das Uebrige des N. T. ist von einem *dritten*, welcher die von de Sacy herausgegebenen Sammlungen und Nachrichten in Ordnung gebracht hat.

46. Hierher gehören noch die Commentarii litterales et morales in V. et N. T. von Anton de Escobar und Mendoza, einem Jesuiten aus Valladolid, † 1669. Sie erschienen zu Lyon 1652 und 1667 in drei Bänden; ferner Jo. Phelippaei *Commentarii in duodecim prophetas minores*, Paris. 1633 quatuor voll. in Fol.

47. Ludwig de Dieu, geb. zu Flissingen in Holland 1590, gest. 1642 zu Leyden, wo er lehrte, schrieb die

Critica sacra seu Animadversiones in omnes veteris Testamenti libros in 4., welche erschienen zu Leyden 1648, Amst. 1693, und in die 4 Evangelien und Apostelgeschichte in 4., 6 Bänd. daselbst 1631. Er schrieb auch Commentare über die paulinischen und übrigen Briefe und über die Offenbarung Johannes, welche in 4 Bänden in 4. besonders gedruckt sind. L. de Dieu gehört zu den gelehrtesten Protestanten seiner Zeit; er war in den semitischen Sprachen, selbst im Aethiopischen (wovon er öfters Gebrauch macht) und in vielen andern Wissenschaften sehr erfahren. Er behandelt aber nur die schwierigsten Stellen und diese grammatisch-philologisch. Von den verwandten Dialecten, besonders von dem Syrischen und Aethiopischen, macht er einen sehr gelehrten und nützlichen Gebrauch. Const. l'Empereur vergleicht ihn deswegen mit einem hellen Stern. Nach R. Simon, Hist. crit. de commentateurs du N. T. cap. 23 soll er sich einer allzugrofsen Scharfsinnigkeit beflissen haben und durch die Begierde, Andere zu beurtheilen, auf grammatische Kleinigkeiten verfallen sein. Diesem Urtheile kann man aber nicht vollends beistimmen. Was früher in 6 Bänden in 4. gedruckt war, wurde wieder herausgegeben in einem Foliobande zu Amsterdam 1693. In dieser Ausgabe findet sich auch eine syrische Uebersetzung in syrischer Schrift und chaldäischer Quadratschrift, nebst einer lateinischen Uebersetzung und dem griechischen Texte von der Offenb. Johannes. Dieser sind noch beigefügt Animadversiones quaedam, tum ad textum syriacum, tum ad punctationem pertinentes. Die Anmerkungen zum Malachi stehen in der Amsterdamer Ausgabe S. 305 – 309.

48. Hugo Grotius, geb. zu Delft 1583, gest. 1645, einer der gelehrtesten, ausgezeichnesten und bescheidensten Interpreten des 17. Jahrh., hat Annotationen zu der ganzen heiligen Schrift geschrieben, welche in einer guten lateinischen Sprache abgefafst sind. Er offenbart allenthalben eine grofse Beurtheilungskraft und grofse kritische und

philologische Gelehrsamkeit und behandelt die heil. Schriftsteller ästhetisch im Geiste der Klassiker, aus welchen er öfters treffende Parallelen anführt. Man vgl. R. Simon Hist. crit. du nouv. Test. S. 805—815 und du Pin in der biblioth. des autres séparez etc. B. 1. S. 499. Die Annotationen sind gedruckt zu Paris 1644 und wieder abgedruckt in den criticis sacris und 1779. 4. Die letzte Ausgabe besorgte Vogel und Döderlein.

49. Johann Coccejus (eig. Cock, geb. zu Bremen 1603, gest. zu Franeker 1669, wo er Prof. der Theologie war) hat nebst vielen andern Schriften auch einen Commentar zu den Büchern des A. T. herausgegeben. Er besafs eine ausgebreitete Sprachkenntnifs und war sehr vertraut mit dem Talmud und den rabbinischen Schriften. Seine philologischen Erläuterungen enthalten manches Gute und Brauchbare, dahingegen ist seine typische und prophetische Interpretation, welche die Hauptsache ausmacht, bisweilen kaum genieſsbar. Der Commentar über die kleineren Propheten erschien zu Leyden 1652, Fol. Sein Commentar wurde wieder abgedruckt zu Amsterdam 1701 in Fol. in 2 Bänden.

Zu den Erklärungen der prophetischen und anderen Schriften des A. T. gehören ferner :

50. Jo. Winkelmanni Commentarius in duodecim prophetas minores, in 2 Bänden, Frankf. 1603 und 1620 in 8.

51. Jo. Wolderi Dispositiones analyticae in prophetas minores, cum paraphrasibus brevibusque explicationibus. Wittenb. 1617 in 4.

52. Fried. Balduini Commentarius in Haggaeum, Zachariam et Malachiam. Wittenb. 1610. 8.

53. Balth. Willii prophetae Haggaeus, Zacharias, Malachias, commentario illustrati. Bremen und Cassel 1638. 8.

54. Gabrielis Acostae Commentarius in librum Ruth, Threnos Jeremiae, Jonam et Malachiam, Lugduni 1641. Fol.

55. Joa. Martini Observationes in Malachiam cum analysi, Groningae 1647 in 4. 1658 in 8.

56. A commentary with Notes on the prophecy of Malachy, by Will. Schate, London 1650 in 4.

57. A brief exposition on the twelve small Prophets by Dav. Hudgeson, Lond. 1655 in 8. und 1657 in Fol.

58. Joa. Henr. Ursini Commentarius in Malachiam, Francof. 1652 in 8.

59. Aug. Varenii Trifolium propheticum, seu tres posteriores prophetae, scilicet *Haggaeus*, *Zacharias* et *Malachias*, explicati, Rostock 1662. 4. Seine Exercitationes duae in Haggaeum erschienen das. 1648, 1650. 4.

60. Andr. Kunadi Commentarius exegetico-practicus in duodecim Prophetas minores. Dresd. 1677 in 4.

61. Caroli Mariae de Veiel Expositio literalis duodecim prophetarum minorum ex ipsis scripturarum fontibus, Hebraeorum ritibus et idiomatis, veterum et recentiorum monumentis eruta. Lond. 1680 in 8.

62. Joa. Schmidii, *Theologi Argentoratensis*, in Prophetas minores Commentarius, cum D. Friderici Balduini, Theologi quondam Wittenbergensis, in tres posteriores Prophetas commentario. Praemittitur auctoris vita, a Sebastiano Schmidio scripta. Lips. 1685, 1689. 4. Den Commentar in die 9 erstern der 12 kleinen Propheten hat aus den Papieren von Schmid herausgegeben Balth. Frid. Salzmann, ein Strasburger Theolog, und hat zur Ergänzung und Vervollständigung beigefügt: Balduini Commentarius in Zachariam, Haggaeum et Malachiam, der zuerst zu Wittenb. 1610 in 8. herausgegeben wurde.

63. Joa. Tarnovii, Theologi Rostochiensis, in prophetas minores Commentarius, in quo textus analysi perspicua illustratur, ex fonte Hebraeo explicatur, locis ss. parallelis confirmatur, a pravis expositionibus vindicatur, usus vero in locis communibus ex ipsa scriptura natis et probatis indicatur, cum praefatione Jo. Bened. Carpzovii. Frcofurti et Lipsiae 1688 und 1706 in 4. Den

Commentar über die einzelnen Propheten gab Tarnov selbst heraus vom Jahre 1618 an, in welchem zuerst der Commentar zu Joel zu Rost. erschien. Tarnov, dessen Commentar sehr schätzbar ist, gehört zu den gelehrtesten Interpreten seiner Zeit. Vgl. Stäudlein's Beiträge zur Erläuterung der biblischen Propheten S. 60 Not.

64. Commentaries on Hosea, Joel, Micah and Malachi by Eduard Pococke, Oxford 1685 Fol. S. Acta Eruditor. vom Jahre 1686. Decemb. S. 576 ff. Sie finden sich auch in seinen theologischen Werken (The theological Works of the learned Dr. Pococke etc.), herausgegeben von Leonard. Twells, welchen eine Nachricht von dessen Leben und Schriften beigegeben ist. London 1740. Fol. Pococke gehört zu den gelehrtesten Interpreten, und war ein gründlicher Kenner der arabischen Sprache. S. über dessen Commentare Stäudlein a. a. O. S. 34 ff.

65. Auch gehört hierher die französische Bibel mit Anmerkungen von Diodati, Genf 1644 und

66. die französische Bibel von Desmartes mit buchstäblichen, kritischen und dogmatischen Anmerkungen. Amsterd. 1699.

67. Samuel Bohl, welcher eine Comment. rabbinic. in Malachiam, cum disputationibus ebraicis et explicatione, Rostock 1637 in 4. herausgegeben hat.

68. Eibert Norbeck, welcher 1716 eine Erklärung der Weissagung Malachi in holländischer Sprache herausgegeben hat, deutsch 1727 zu Braunschweig durch Lorenz Hagemann.

Im Folgenden nennen wir die wichtigsten Interpreten, welche im 18. und dem jetzigen Jahrhundert entweder Auslegungen, Commentare oder Scholien zu der ganzen heil. Schrift, oder zu den Propheten, oder doch zu Malachi geschrieben haben:

69. Joh. Markius († 1731), der gegen das Ende des 17. und am Anfange des 18. Jahrhunderts seinen Commentar über die kleinen Propheten herausgab unter

dem Titel : Jo. Markii in Prophetas minores Commentarius, seu analysis exegetica, qua hebraeus textus cum versionibus veteribus confertur, vocum et phrasium vis indagatur, rerum nexus monstratur, et in sensum genuinum, cum examine variarum interpretationum, inquiritur, Amstelodami 1696—1701. 4 Bände in 8. Dann wiederum mit einer Vorrede von Christ. Matth. Pfaff, worin er von Mark's Leben und Schriften handelt, Tübing. 1734. 2 Bände im gröfsten Fol. — Dieser Commentar gehört zu den besten. Mark besafs eine gründliche Sprach- und Sachkenntnifs und die nöthige Unbefangenheit bei Erforschung des wahren Sinnes. Er benutzte sorgfältig die alten Uebersetzungen, die patristischen, rabbinischen und neueren Commentare. Sein Commentar fand viel Beifall und wird noch jetzt geschätzt. Wenn auch der Commentar oft zu breit ist und sich Mangel an Schärfe der grammatischen Auffassung darin findet, so ist derselbe doch ein Hauptwerk über die kleinen Propheten.

70. Polycarpi Lyseri Praelectiones academicae in prophetas minores, Lips. et Goslar. 1709 in 4. Lyser ist eigentlich nur der Verfasser von der Erklärung des Haggäus, indem die Prälectionen zu den übrigen Propheten nach einem Manuscripte, worin die in Haggäus fehlten, von seinem Vorfahren, dessen Urenkel der Herausgeber war, verfafst sind.

71. Salomon. van Til : *Malachias* illustratus, seu novo Commentario analytico et exegetico ad pleniorem sensus evolutionem elucidatus, et justa historiae cum vaticiniis collatione adsertus, Lugd. Batav. 1701 in 4. Nach Calmet in seinem biblischen Wörterbuche, S. 442, hat derselbe am besten über den Malachi geschrieben.

72. Nicol. Koeppenii os angeli Domini, sive observationes philologicae LXXIX in prophetiam Malachiae, in quibus secundum ductum R. Salomoh Ben Melech in Michlal Jophi in verum difficiliorum quorundam locorum

sensum inquiritur, iidemque a pseudhermenia Judaeorum inprimis vindicantur, Gryphisvald. 1708 in 4.

73. Abraham Calov (Calovius) hat Erläuterungen zum ganzen alten Testamente geschrieben. Seine Erläuterungen der Propheten und der deuterocanonischen (nach ihm apokryphischen) Bücher finden sich Tom. II. Das Werk hat den Titel : D. Abrah. Calovii biblia Testamenti veteris illustrata. Dresdae et Lipsiae 1719. Die Erläuterungen enthalten viele gute, kritische Bemerkungen und zeigen von grofser Belesenheit und seltenem Fleifse. Er bemüht sich, die Bedeutung der hebräischen Wörter genau anzugeben und den Wortsinn zu bestimmen; eine Hauptabsicht war auch, die abweichenden Erklärungen und Ansichten des Grotius zu widerlegen.

74. August. Calmet: commentaire littéral sur tous les livres de l'ancien et nouveau testament, Paris 1725—26. Es enthält dieser Commentar eine fleifsige Sammlung von historischen Materialien aus den besten Commentatoren seiner Vorgänger und aus den Schriften der Väter. Er trifft häufig eine sorgsame Auswahl, und begleitet sie dann mit seinen eigenen Erklärungen, welche oft manches eigenthümlich Gedachtes enthalten; nur ist Manches nicht gut geordnet und nicht genügend begründet. Auch läfst er sich auf eine eigentliche, kritische und philologische Untersuchung und auf die Dialecte fast gar nicht ein. Man kann daher in philologischer Hinsicht für Erforschung der Wortbedeutungen, Sätze und Constructionen daraus fast nichts entnehmen. Gewöhnlich giebt er, wenn er auf die Interpreten zurückgeht, nur deren Uebersetzungen, ohne sie kritisch-philologisch zu würdigen. Ungeachtet dieser Beschaffenheit des Commentars ist er zum Nachschlagen sehr tauglich. Man hat von diesem Commentar eine lateinische Uebersetzung von Joh. Dom. Mansi, welche erschien zu Würzb. 1789—1793.

75. D. Branden Heinr. Gebhard's gründliche Einleitung in die Weissagung der zwölf kleinen Propheten,

worinnen der Text kurz paraphrasirt, und die gegebene Erklärung befestigt wird; mit angehängtem Elencho wider die jüdischen und chiliastischen Auslegungen. Unter diesem Titel erschienen die einzelnen Propheten einzeln vom Jahre 1723—1728, theils zu Greifswald, Rostock, theils zu Leipzig, theils zu Lüneburg in 4. Alle diese Commentare gab verbunden heraus der Vetter des Verfassers, Jul. Just. Gebhard, Braunschweig 1737 in 4. In der Ueberschrift eines jeden Buches sind die Worte beigefügt: „*Zuvor* einzeln ans Licht gegeben, nunmehr aber bei dieser zweiten Auflage zusammen gedruckt."

76. J. Wesselii Malachias enucleatus, Lubec. 1729. 4.

77. D. Jo. Heinr. Michaelis: biblia hebraica ex aliquot manuscriptis et compluribus impressis codicibus, item Masora tam edita, quam manuscripta, aliisque Hebraeorum criticis diligenter recensita. Praeter nova Lemmata textus s. in Pentateucho, accedunt loca scripturae parallela, verbalia et realia, *brevesque adnotationes*, quibus nucleus graece LXX interpretum et vv. versionum exhibetur, difficiles in textu dictiones phrases explicantur, ac dubia resolvuntur, ut succincti commentarii vicem praestare possint. Singulis denique columnis delectae variantes lectiones subiiciuntur. Halae Magdeburgicae 1720 in 4. Die Noten sind grofsen Theils sehr gut und brauchbar. Auch sind die fleifsigen Nachweisungen der Verbal- und Realparallelen und die kurzen, aus guten Commentatoren angeführten Stellen, dem Interpreten sehr nützlich, indem sie nicht selten gute Erläuterungen enthalten.

78. ספר מלאכי מקרא ותרגום יונתן עם פירוש ר"דק ור"שי ורא"בע *Malachiae* Prophetae cum Targum Jonathanis, et Radaki, Raschii et Aben-Esrae commentariis interpretatio a Joa. Christ. Hebenstreit; in 16 Dissertat. und Program. vom Jahre 1731—1746 in 4. einzeln herausgeg. zu Leipz.

79. Ph. Dav. Burkii Gnomon in duodecim prophetas minores, in quo ex nativa verborum vi simplicitas, pro-

funditas, concinnitas, salubritas sensuum coelestium indicatur. Heilbron. 1753 in 4.

80. Herm. Venemae, Commentarius ad librum elenchtico propheticum *Malachiae*, Leovard. 1759 in 4. Eine sehr fleifsige und brauchbare Arbeit.

81. Joa. Frid. Fischeri Prolusio, in qua loci nonnulli versionum graecarum oraculorum Malachiae illustrantur et emendantur, Lips. 1759. 4. Wieder abgedruckt in dessen Prolusiones de versionibus Graecis librorum V. T. litterarum Hebraicarum magistris, Lips. 1772. 8. S. 173 ff.

82. Desselben Prolusio, qua loci nonnulli librorum N. T. e versionibus graecis maximeque Alexandrina, oraculorum Malachiae illustrantur, Lips. 1773. 4. Wieder abgedruckt im dessen Prolusiones quinque, in quibus varii loci librorum divinorum utriusque Testamenti eorumque versionum veterum, maxime Graecarum, explicantur atque illustrantur, Lips. 1779, S. 1 ff.

83. Desselben Prolusio de versionibus Graecis oraculorum Malachiae scientiae litterarum et Graecarum et Hebraicarum adjutricibus et auctricibus, Lips. 1774. Wieder abgedruckt in Proluss. quinque etc. S. 23 ff.

84. Car. Frid. Bardt, Commentarius in *Malachiam*, cum examine critico versionum veterum, et lectionum variantium Hubigantii; accedit Specimen Bibliorum polyglottorum, 1768.

85. Prophetae minores ex recensione textus hebraei et versionum antiquarum latine versi, notisque philologicis et criticis illustrati a Jo. Aug. Dathio, Hal. 1773, eine zweite verbesserte Ausgabe, das. 1779 und eine dritte verbesserte das. 1790. 8. Die Noten zum Malachi stehen in der zweiten verbesserten Ausgabe, S. 320—332.

86. Joa. Melch. Faber, Commentatio in Malachiam prophetam, Onoldi, 1779. 4.

87. *Abweichungen* der alten Uebersetzer des Propheten Malachias (von J. M. Faber) im Repertorio für bibl. und morgenl. Litteratur, Th. VI, S. 104 ff.

88. Die zwölf kleinen Propheten aufs Neue aus dem Hebräischen übersetzt und mit kurzen Anmerkungen für unstudirte Leser begleitet von Jo. Carl. Volborth. Götting. 1783.

89. Uebersetzung und Erklärung der Weissagungen des Propheten Daniel und der zwölf kleinen Propheten, entworfen von Joh. Heinr. Dan. Moldenhawer, Quedlinb. 1787. Auch die übrigen Bücher des A. T. sind von ihm, wie wir oben sahen, übersetzt und mit Anmerkungen begleitet worden. Die Anmerkungen, von denen nur wenige kritisch sind, sind den einzelnen Kapiteln und Abschnitten beigefügt und können noch jetzt mit Nutzen gebraucht werden.

90. Joh. Dav. Michaelis deutsche Uebersetzung des alten Testamentes mit Anmerkungen für Ungelehrte. Sie erschien in den letzten 30 Jahren des vorigen Jahrh. nach und nach in Göttingen. Die Sprache ist durchweg matt und der Kraft und Würde der heil. Schrift, insbesondere in den prophetischen und poetischen Büchern, weniger angemessen. Hingegen enthalten die Anmerkungen für Ungelehrte gute und selbst gelehrten Interpreten willkommene Bemerkungen und Notizen. S. Gesenius Commentar zum Jes. Th. 1, S. 139.

91. An attempt towards an improved version, a metrical arrangement and an explanation of the twelve minor prophets by Will. Newcome, Lond. 1785.

92. Die kleinen Propheten übersetzt und mit Commentarien erläutert von Georg Lor. Bauer, Prof. der morgenl. Sprachen zu Altdorf, erster Theil, Hoseas bis Micha, Leipz. 1786, zweiter Theil, Nahum bis Malachia, das. 1790.

93. Animadversiones in quaedam duodecim prophetarum minorum loca proposuit Christian. Gotth. Hensler. Kilon. 1786.

94. Die göttliche heilige Schrift des a. und n. Testaments in lateinischer und deutscher Sprache, durchaus mit Erklärungen nach dem Sinne der heil. römisch-katholischen

Kirche, der heil. Kirchenväter, und der berühmtesten kathol. Schriftausleger, nebst eignen Bemerk. erläutert von Heinr. Braun, der Gottesgel. Doctor, Sr. päpstl. Heil. Consultor S. Cong. Indicis .... Augsb. 1789—1797, in 8. Die Erklärungen der Schriften des N. T. erschienen früher, näml. 1788. Von den 10 Bänden des A. T. sind nur die 6 ersten von ihm; denn er starb den 10. des Wintermonats 1792 vor Vollendung des Werkes. Die Fortsetzung übernahm der durch mehrere Schriften bekannte Benedictiner P. Beda Mayr. Er gab aber nur den 7. Band heraus und bearbeitete vom 8. Jesaias bis auf den letzten Vers, und starb plötzlich den 27. April 1794. Die Erklärungen der folgenden grofsen und 12 kleinen Propheten, der zwei Bücher der Makkabäer sind herausgegeben von A. H. v. K. Beide Fortsetzer haben im Geiste von Braun ihre Uebersetzung und die Erklärungen abgefafst. Wenn gleich diese drei Verfasser sich sehr bemühen, von den der Erklärung bedürftigen Stellen den Literarsinn anzugeben und die Erklärungen mehrerer früheren Interpreten fleifsig benutzt haben : so mufs man doch gestehen, dafs dieses Bibelwerk viele Mängel hat, und demselben an vielen Stellen die nöthige exegetische Genauigkeit und Gründlichkeit abgeht. Auf den hebr. Grundtext wird nur selten zurückgegangen, und wo dieses geschieht, da geben die Verfasser nicht ihre eigene, sondern die Uebersetzungen Anderer, ohne deren Richtigkeit kritisch-philologisch darzuthun; es zeigt sich daher gar häufig eine grofse Unsicherheit in der Angabe des Sinnes. Bisweilen ist selbst die Vulgata, welche in's Deutsche übersetzt ist, falsch verstanden und übersetzt. Es lag dies zunächst in der hebr. Ausdrucksweise und Schreibart, welche Hieronymus nicht selten beibehält. Hieronymus giebt bisweilen an Stellen Wortbedeutungen, welche, wenn sie auch sonst die gewöhnlichen sind, nicht passen und den Gedanken einen andern Sinn unterlegen. Die lateinische Uebersetzung des Hieronymus ist daher bis-

weilen für denjenigen, der nicht den Originaltext zu Rathe ziehen kann und die verschiedenen Bedeutungen von manchen Worten nicht kennt, dunkel und zweideutig; auch ist in dem Bibelwerke von Braun auf den Zusammenhang der einzelnen Sentenzen, Verse und Theile zu wenig Gewicht gelegt. Die meisten Mängel findet man in den prophetischen und in den in poetischer Sprache abgefafsten Büchern. So giebt die Uebersetzung der Psalmen an zahlreichen Stellen einen ganz andern Sinn als der hebr. Originaltext. Die einzelnen Verse sind gewöhnlich in mehrere einzelne Theile, die durch Punkte getrennt sind, zerlegt. Dem 10. Theile ist ein Anhang von Dr. Laur. Veith, Lehrer auf dem kath. Lyceum zu Augsb. beigefügt, worin von dem Wesen und Dasein der heil. Schriften, vom Originaltexte, den Abschriften, Uebersetzungen, vom Kanon, den orientalischen Sprachen und deren Nützlichkeit und Unentbehrlichkeit zur Erforschung des Sinnes, von der lateinischen Vulgata, der Lesung der Bibel, vom vielfachen Sinne der heil. Schrift, dem buchstäblichen oder historischen, mystischen, tropologischen oder moralischen, anagogischen, von der Dunkelheit und der Hermeneutik in Kurzem die Rede ist. Eine zweite Ausgabe mit manchen Berichtigungen besorgte Feder, welcher aber nach Allioli den alterthümlichen Character des Originals durch das Moderne und Gesuchte im Style nicht selten unkennbar macht.

95. Weit übertroffen wird das Braun'sche Bibelwerk von der Uebersetzung der Vulgata in's Deutsche von Jos. Fr. Allioli, Prof. der Exeg. und der orient. Sprachen an der Ludwig-Maximilians-Hochschule zu München, wovon der 1. und 2. Theil zu Nürnb. 1830 erschienen. Allioli hat die Abweichungen des Originaltextes gewöhnlich unten angegeben, die Uebersetzung an vielen Stellen berichtigt und kurze Anmerkungen unter dem Texte beigefügt. Die Anmerkungen zur Verdeutlichung des Textes sind zum Theile aus den Parallelstellen, den Kirchenvätern und den

neueren Auslegern entnommen. Zum Handgebrauch für Bibelleser ist diese deutsche Uebersetzung sehr tauglich.

96. Die Bibel Alten und Neuen Testaments mit vollständig erklärenden Anmerkungen von Wilh. Fried. Hezel, Prof. der oriental. Sprachen zu Gieſsen, später zu Dorpat. Lemgo 1786—1791. 8. 10 Bände. Die deuterocanonischen Bücher erschienen das. 1800 und 1802 in 2 Bänden. Die deutsche Uebersetzung ist die lutherische, welche er an zahlreichen Stellen in den Anmerkungen berichtigt. Die erklärenden Anmerkungen enthalten manches Gute, Eigenthümliche und Selbstgedachte; jedoch neigt er sich öfters zu der Erklärungsweise der rationalistischen Interpreten, und sucht manches Wunderbare natürlich zu erklären. Das Kritisch-philologische fehlt fast ganz; indeſs lag dieses auch nicht in seinem Zwecke. Den einzelnen Büchern geht eine kurze Einleitung voran, welche über den Verfasser, die Zeit der Abfassung, den Zweck und die Absicht des Verfassers und einige andere Dinge handelt. Die Anmerkungen zum Malachi stehen im 7. Theile, S. 325 — 344.

97. Bibelcommentar zum Handgebrauch für Prediger, Schullehrer und Laien nach den jetzigen Interpretationsgrundsätzen, ausgearb. von einer Gesellschaft von Gelehrten, 5 Bände. Altenb. 1799 – 1805. Dieser Bibelcommentar enthält bei manchen schwierigen Stellen richtige *historische* Bemerkungen, die groſsen Theils bei andern, insbesondere bei Michaelis und Hezel, gefunden werden, aber auch viel *Irriges* und der Würde der heil. Schrift Zuwiderlaufendes, insbesondere in den Stellen, wo wunderbare Begebenheiten und zukünftige Dinge mitgetheilt werden. Die Verfasser legen hier den Worten oft einen Sinn unter, welcher allen Regeln einer gesunden, vernünftigen Hermeneutik durchaus entgegen ist und dem klaren Wortsinn widerstreitet. Wollte man einem solchen willkürlichen Interpretiren beistimmen und den Sinn als den wahren annehmen, welchen sie in den Worten oft finden,

so müfste man zugeben, dafs die Verfasser ihre Leser absichtlich hätten täuschen wollen. Der Commentar zum Malachi steht im 4. Bande, S. 167 — 174.

98. Eine deutsche Uebersetzung des Malachi mit Noten von Carl Wilh. Justi findet sich in dessen „Blumen althebräischer Dichtkunst", Giefsen 1809, S. 667 ff.

99. Die heil. Schrift des a. und n. Testaments. Herausgegeben von Dom. v. Brentano, Thadd. Ant. Dereser, theils fortges., theils ganz umgearb. von Mart. Augustin Scholz. Dieses aus dem Originaltexte übersetzte Brentano-Dereser-Scholz'sche Bibelwerk, das in verschiedenen Zwischenräumen zu Frankfurt a. M. erschien und bereits oben, wo von den Uebersetzungen die Rede war, ausführlicher angeführt worden ist, verdient vor dem Braun'schen bei Weitem den Vorzug. Gleichwie jedem Buche einige einleitende Bemerkungen, die dessen Verfasser, Zeitalter, Inhalt, Darstellungsweise, Schwierigkeiten, Echtheit und Kanonicität betreffen, vorausgeschickt sind : so finden sich auch vor einem jedem Kapitel kurze Inhaltsanzeigen. In den Anmerkungen trifft man eine sehr fleifsige und besonnene Auswahl aus den besten Commentatoren und eine sorgfältige Benutzung der Reisebeschreibungen und hebräischen Alterthümer an. Bei schwierigen Stellen ist der Sinn mit wenigen Worten in den Anmerkungen unter dem Texte angegeben; jedoch ist es zu bedauern, dafs das Philologisch-kritische fast ganz unberücksichtigt geblieben ist. Die Grundsätze, nach denen hierbei verfahren worden, sind die der grammatisch-historischen Erklärungsweise; von der allegorisch-mystischen ist nur selten und dann Gebrauch gemacht, wenn die heil. Schriftsteller selbst dazu Veranlassung gaben. An vielen Stellen sind die Abweichungen der Vulgata vom hebräischeu und griechischen Urtexte angegeben. Die Uebersetzung ist im Ganzen gefällig, verständlich und gut; nur ist der hebräische Rythmus der Psalmen, Hiobs und einiger anderer Stellen durch das

jambische Versmafs oft zu sehr verwischt und modernisirt worden.

100. Prophetae minores. Annotatione perpetua illustravit Ern. Frid. Car. Rosenmüller, Theol. Doct. et litt. or. in acad. Lips. 4 Bände; zweite vermehrte und verb. Ausg. Leipz. 1827 — 28. Die Scholien zum Malachi stehen im 4. Bd., S. 384—442 und gehören gleich denen, die derselbe zu den beiden ersten Büchern Moses, den grofsen Propheten, den Psalmen, Sprüchwörtern, dem Prediger und Job herausgegeben, wegen ihres reichhaltigen Inhaltes und der sorgfältigen Auswahl aus den besten Commentatoren, zu den vorzüglichsten, die über das a. Testament in letzterer Zeit erschienen sind.

101. Prophetae minores perpetua annotatione illustrati a Dr. Pet. Four. Ackermann, ling. Hebr. Archaeol. Bibl. et introd. in libr. V. Test. Prof. etc. Viennae 1830. Diese Annotationes enthalten eine sorgfältige Auswahl aus den ältern und neuern Commentatoren, vornehmlich aus Theodoret, Hieronymus, Montanus, Sanctius, de Figueiro, de Castro, Drusius, Aurivillius, de Palacio, Calmet, C. a Lapide, Uhland, von Cölln und Rosenmüller, woraus Ackermann die Stellen gewöhnlich wörtlich anführt. Jedoch giebt er auch öfters nach eigener Auffassung den Sinn an oder leitet doch die Erklärung anderer mit eigenen Worten ein. Der hebr. Text ist in kleine Segmente getheilt und mit einer lateinischen Uebersetzung, die häufig mit der von Rosenmüller übereinstimmt, versehen. Die alexand. Uebersetzung und die Vulgata sind fleifsig verglichen und mehre Abschreibefehler und falsche Uebertragungen der erstern angegeben; dabei werden die schwierigsten grammatischen Formen erklärt. Sehr oft geht er auch auf die verwandten Dialecte, insbesondere den arab., syr. und chaldäischen ein und erläutert dadurch das Hebräische. Indessen vermifst man bei dem vielen Guten, welches diese Annotationes enthalten, dennoch öfters die nöthige

Rücksicht auf die Verbindung der einzelnen Sentenzen und eine sorgfältige philologische Forschung. Die Anmerkungen zum Malachi stehen S. 748 — 89.

102. Die zwölf kleinen Propheten, ausgelegt von Hasselberg, Königsb. 1838.

103. Die zwölf kleinen Propheten, erklärt von Hitzig, Leipz. 1838. Zweite Ausg. das. 1852. Diese Erklärung enthält viele scharfe, kritische, etymologische und historische Bemerkungen; auch wird der Zusammenhang sorgsam mit wenigen Worten angegeben.

104. Comment. grammat. histor. crit. in proph. minores, scrips. Maurer, Lips. 1840.

105. Practischer Commentar über die Propheten des Alten Bundes mit exeget. und krit. Anmerkungen von F. W. C. Umbreit. Viert. Bd. 2 Thl. Hamb. 1846. Die Uebersetzung ist im Ganzen eine gelungene und verständliche.

106. Die kleinen Propheten. Uebersetzt und erklärt von Pet. Schegg, Prof. der Theol. am k. Lyc. in Freysing. Regensb. 1854. Zweiter Theil enthält Nahum bis Malachi. Bei der Erklärung sind der Commentar des heil. Hier. und mehrere neuere Commentare fleifsig benutzt, wie denn auch sonst diese Schrift Schegg's eine im Ganzen fleifsig gearbeitete zu nennen ist. Im Uebrigen halten wir aber an mehreren Stellen den Sinn theils nicht ganz richtig gefafst und theils nicht genügend begründet.

107. Die heiligen Schriften des a. und n. Testaments, nach der Vulgata mit steter (!) Vergleichung des Grundtextes übers. und erläutert von Dr. Val. Loch, Prof. der Exeg. am k. Lyc. zu Amberg, und Dr. Wilh. Reischl, Prof. der Dogm. am k. Lyc. das. Die 1. Abtheilung 1 Mos. — IV. Kön. ist 1851, Malachi, der sich in der 19. Lief. S. 564—72 findet, 1854 zu Regensb. erschienen. Der 1., 2. und 3. Abtheilung ist eine ziemlich ausführliche und das Nöthige enthaltende Einleitung vorausgeschickt. Was die Uebersetzung betrifft, so ist diese im Ganzen genommen richtig, deutlich und gefällig. Die Erläuterungen der histori-

schen Bücher sind aber sehr dürftig und mangelhaft und es sind darin manche Schwierigkeiten, die einer Erklärung bedurft hätten, ganz übergangen worden. Die prophetischen Bücher dagegen, sowie die Psalmen, Job, Sprüchwörter u. a. sind weit ausführlicher erläutert und enthalten manche gute und treffende Bemerkungen; auch ist bei zahlreichen Stellen auf die Erklärung der Väter die nöthige Rücksicht genommen, wobei jedoch auch Stellen aus Vätern vorkommen, welche sich in den echten Werken derselben nicht finden. Obgleich wir an sehr vielen Stellen den Verfassern nicht unsere Zustimmung geben können : so halten wir doch dieses Bibelwerk für eine sehr beachtenswerthe litterarische Erscheinung und für gebildete Leser sehr wohl geeignet. Nur hätten wir gewünscht, dafs die fleifsigen und gelehrten Bearbeiter noch sorgfältiger und gewissenhafter den hebr. Urtext zu Rathe gezogen und mit diesem ihre Erklärungen in Einklang zu bringen gesucht hätten.

Commentar.

Kap. 1, 1.

מַשָּׂא דְּבַר־יְהוָה אֶל־יִשְׂרָאֵל בְּיַד מַלְאָכִי *Last des Wortes Jehova's an Israel durch Malachi.*

Der erste Vers enthält die Ueberschrift zum ganzen Buche, wie die ähnlichen Hos. 1, 1; Joel 1, 1; Mich. 1, 1; Zeph. 1, 1. Die Propheten wollen dadurch, daſs sie ihre Aussprüche als „Wort Jehovas" bezeichnen, anzeigen, daſs dieselben nicht ihre eigenen Gedanken, Ansichten und Wünsche enthalten, sondern göttlichen Ursprungs sind. Durch diese bestimmte Angabe des höheren Ursprungs ihrer Reden erhielten dieselben offenbar einen gröſseren Nachdruck und wurden bedeutungsvoller und wirksamer. Da aber die Interpreten das Nomen מַשָּׂא verschieden übersetzen und verstehen und von der Bezeichnung desselben die Bestimmung des Zweckes und des Inhaltes der Weissagungen unseres und anderer Propheten mehr oder weniger abhängt, so fordert dasselbe hier eine ausführliche Besprechung. Hier. übersetzt מַשָּׂא an unserer wie an anderen Stellen, wo es sich in den Ueberschriften der Weissagungen findet, durch *onus*, Jon. an unserer Stelle durch מַטַּל *Last*, Luther, Hengstenb. zu Sach. 9, 1 und Mal. 1, 1 u. And. ebenfalls durch *Last*, Rückert durch *Ladung*, der Alex. durch *λῆμμα*, *acceptio*, *assumtio*, der Syr. durch ܚܙܘܐ, *Gesicht*, der Arab. durch وَحْىٌ *Offenbarung*, viele Neuere, wie Gesenius in s. Lexicon unter מַשָּׂא und zu Jes. 13, 1; 15, 1; 17, 1; 19, 1; 21, 1. 11. 13 u. a. a. St., Rosenm., Jahn (vaticin. Mess. I, p. 174),

Knobel, Umbreit und Hitzig zu Jes. 13, 1, Winer in s. Lexicon, Ewald zu den betreffenden Stellen durch *Ausspruch, Anhub,* Köster (die Propheten des A. und N. Test. etc. Leipz. 1838, S. 260) durch *Vortrag.* Unter den alten Uebersetzern ist Hier. der einzige, welcher an allen Stellen, wo מַשָּׂא bei den Propheten sich findet, dasselbe durch *onus* übersetzt. Denn der Syr. giebt es Jes. 13, 1; 14, 28; 15, 1; 17, 1; 19, 1; 21, 1. 11. 13; 22, 1; 23, 1; 30, 6 durch ܡܫܩܠܐ *Last,* Jes. 22, 25 durch ܫܩܠܐ *Last,* Jerem. 17, 21. 22. 24 durch ܫܩܘܠܬܐ *Last,* hingegen Jerem. 23, 33 — 36. 38 und Zach. 9, 1 durch ܦܬܓܡܐ *Rede,* sermo, Nah. 1, 1 durch ܡܚܘܬܐ plaga, Zach. 12, 1, Habak. 1, 1 wie Mal. 1, 1 durch ܚܙܘܐ *Gesicht,* visio; Jon. Jes. 13, 1; 14, 28; 15, 1; 17, 1; 19, 1; 21, 1. 11. 13; 22, 1. 25; 23, 1; 30, 6; Nah. 1, 1; Zach. 9, 1; 12, 1; Hab. 1, 1 wie Mal. 1, 1 durch מַטַּל *Last,* Jerem. 17, 21. 22. 24; Jes. 44, 1 in derselben Bedeutung durch מַטּוּל, hingegen Jerem. 23, 33 — 36. 38 durch נְבוּאָה, נְבוּאָתָא, *Prophezeiung;* der Alex. Jes. 13, 1; 19, 1; 30, 6 durch ὅρασις, 15, 1; 14, 28; 17, 1; 21, 1 (V. 11 und 12 fehlen); 22, 1; 23, 1 durch ῥῆμα (1), Jer. 17, 21. 22. 24 durch βάσταγμα, *Last,* Jes. 44, 1, durch φορτίον, *Last*; Jer. 23, 33 — 36. 38; Nah. 1, 1; Hab. 1, 1; Zach. 9, 1; 12, 1 wie Mal. 1, 1 durch λῆμμα (assumtio, acceptum, d. i. eine von Gott empfangene Offenbarung, wie לֶקַח *Lehre, Belehrung,* von לָקַח *nehmen, aufnehmen*), Jes. 23, 25 durch δόξα; der Arab. Jes. 13, 1 und Hab. 1, 1 durch رُؤْيَا *Gesicht,* visio, Jes. 15, 1; 17, 1; 19, 1; 21, 1. 11. 13; 22, 1; 23, 1 durch نُبُوَّةٌ *Prophezeiung,* Jes. 30, 6; Jerem. 23, 33 — 36. 38; Nah. 1, 1; Zach. 9, 1; 12, 1 und Mal. 1, 1 durch وَحْيٌ

(1) Jes. 15, 1; 21, 1. 11; 22, 1; 23, 1 hat das alexandrinische Manuscript ὅραμα. Vgl. Schleufsner's Thesaur. philol. crit. veter. Testam. P. I, p. 430 s. v., IV, 108.

Offenbarung, revelatio, Jes. 44, 1; Jerem. 17, 21. 22. 24 durch حِمْل, Plur. أَحْمَال *onus*, *onera*, Jerem. 14, 28 durch كَلِمَة *Wort*, Nah. 1, 1 durch ضَرْبَة *Schlag*, plaga, Jesaias 23, 25 durch مَجْد *Ehre*, honor. Die Bedeutung : *Ausspruch*, *Vortrag*, s. v. a. *Weissagung* hat nach dem Vorgange vieler alten Interpreten, und namentlich des Coccejus (Lex. s. v.), Vitringa zu Jes. 13, 1, Aurivillius (Dissert. p. 560) und Michaelis (Supplem. p. 1685) fast die allgemeine Beistimmung erhalten. Auch haben noch in jüngster Zeit Loch und Reischl zu Jes. 13, 1 die Bedeutung : *Spruch* als die im Hebräischen *gewöhnliche* bezeichnet. Allein so grofs auch die Gelehrsamkeit und das Ansehen dieser Männer sein mag, so halten wir diese Auslegung doch für unzulässig und die Bedeutung : *Last*, s. v. a. drohender, Unheil, Unglück, Strafe verkündender Ausspruch oder drohende Weissagung für die einzig richtige (2). Die Gründe, die dieses darthun, sind mehrfacher Art.

1. Zuvörderst mufs es schon auffallen, dafs Hier. das Wort מַשָּׂא, wo es sich in den Weissagungen findet, immer durch *Last*, onus, pondus (nach Allioli zu Zach. 9, 1 s. v. a. *Unglücks-Prophezeiung)* und Jon. wie der Syr. sehr oft in derselben Bedeutung wiedergeben. Hätten die palästinischen Juden, die eine genauere Kenntnifs der hebräischen Sprache als die ägyptischen hatten und das traditionelle Verständnifs derselben treu zu erhalten suchten, die Bedeutung : *Last* zur Bezeichnung einer drohenden, Unglück, Strafe verkündigenden Weissagung nicht als eine überlieferte gekannt, so würde Hier. sie nicht an allen Stellen und Jon. nicht an den meisten angenommen haben.

(2) Corn. a Lapide bemerkt zu Mal. 1, 1 : »*Onus*, id est tristis et onerosa prophetia, uti iam saepius dixi; cuius horrorem temperat dicens, ad *Israel*, q. d. deus in ore meo posuit hoc onus, ut eo quasi deportem illum ad Israel, eique illud promam et exponam.«

2. Ein zweiter wichtiger Grund, welcher darthut, dafs מַשָּׂא *Last*, die Bedeutung : *drohende, Unglück, Strafe verkündigende Weissagung* hat, liegt in dem Sprachgebrauche. An zahlreichen Stellen, namentlich bei Jes. 13, 1; 14, 28; 15, 1; 17, 1; 19, 1; 21, 1. 11. 13; 22, 1; 23, 1; 30, 6; Nah. 1, 1; Hab. 1, 1; Zach. 9, 1; Ezech. 12, 10; 2 Kön. 9, 25; 2 Chron. 24, 27 und an unserer Stelle unterliegt es nicht dem mindesten Zweifel, dafs מַשָּׂא in der Ueberschrift von Weissagungen steht, die drohenden, Unglück verkündenden Inhaltes sind. Hier. bemerkt daher ganz richtig im Prologe zu Hab. : „Massa autem nunquam praefertur in titulo, nisi cum grave et ponderis laborisque plenum est, quod videtur. Unde necesse est praesentem prophetiam aliquid habere austeritatis : ut sicut in Naum pondus, quod videbatur adversus Niniven Assyriorum urbem, grave erat : ita et in hoc quaeratur, cui pondus sit, quod propheta revelatur aspectui.“ Und zu Jes. 13, 1 : „Verbum hebraicum *massa*, vel *onus*, vel *pondus*, intelligi potest. Et ubiquumque praepositum fuerit, minarum plena sunt quae dicuntur. Unde miror LXX translatores in re tristi voluisse ponere *Visionem*“. Aehnlich lauten seine Worte, welche sich im Prologe zu Nah. und zu Mal. 1, 1 finden. Die Behauptung von Gesenius in der Einleit. zum Propheten Jesaia S. 21 und im Comm. zu Jes. 13, 1, dafs die Weissagungen des Jesaia gegen auswärtige Völker ursprünglich eine Particularsammlung ausgemacht haben, deren Sammler den Ausdruck מַשָּׂא besonders geliebt und in fast allen Ueberschriften angewandt haben, würde nur dann einigen Grund haben, wenn sich derselbe nicht auch in den Ueberschriften der Weissagungen anderer Propheten fände und zur Bezeichnung drohender Weissagungen gebraucht würde. Es ist daher aufser Zweifel, dafs מַשָּׂא nicht in den Ueberschriften Glück und Heil verkündigender Weissagungen von den Propheten gebraucht werden konnte. Wäre die Ansicht derjenigen Interpreten, welche מַשָּׂא in der Bedeutung : *Ausspruch, Vor-*

trag nehmen, die richtige, so läfst sich nicht einsehen, warum dasselbe nirgendswo zur Bezeichnung der Glück und Heil verheifsenden Weissagungen vorkommt. Dafs die Stellen, welche zum Beweise der Bedeutung : *Ausspruch, Vortrag,* dann *Glück verheifsende Weissagung* angeführt werden, diese nicht darthun : — das zeigt zur Genüge der Inhalt derselben. So berufen sich Vitringa, Michaelis und Andere auf die Stelle Zach. 12, 1, welcher Gesenius noch Mal. 1, 1 beifügt. Allein wenn man beide Stellen näher betrachtet, so bleibt es gar nicht zweifelhaft, dafs auch an diesen מַשָּׂא in der Bedeutung : *drohende* und *strafende Weissagung* steht. Denn Zach. 12, 1 zeigt erstens schon die Präposition עַל vor יִשְׂרָאֵל, dafs מַשָּׂא, *Last,* in der Bedeutung : „Unheil, Unglück verkündende Weissagung" zu fassen und Israel das Object der drohenden Weissagung oder der angedrohten Strafgerichte ist. Dafs עַל hier nicht *de* bezeichnen kann, beweist zur Genüge der folgende Vers, wo es zweimal zur Bezeichnung eines lastenden Unglücks gebraucht wird. Der deutlichste Beweis, dafs מַשָּׂא eine drohende Weissagung bezeichnet, liegt zweitens in den Worten des zweiten Verses : „Siehe! ich mache Jerusalem zur Schwelle der Erschütterung allen Völkern ringsum, und auch über Juda wird's kommen (d. i. das Unglück) bei der (feindlichen) Belagerung gegen Jerusalem" (הִנֵּה אָנֹכִי שָׂם אֶת־יְרוּשָׁלִַם סַף־רַעַל לְכָל־הָעַמִּים סָבִיב וְגַם־עַל־יְהוּדָה יִהְיֶה בַּמָּצוֹר עַל־יְרוּשָׁלִָם) (3). Den richtigen Sinn dieser Worte giebt schon Theodoret, der zu denselben bemerkt : *Εὐάλωτον, φησὶ, καὶ εὐκαταγώνιστον πᾶσι τοῖς ἔθνεσιν ἀποκαταστήσω τήνδε τὴν πόλιν, καὶ ἐοικυῖαν δείξω προθύροις σαλευομένοις, καὶ καταφέρεσθαι μέλλουσιν, ὥστε τοὺς πολεμίους τῆς ἐμῆς προνοίας γεγυμνωμένην ὁρῶντας ἐπελθεῖν καὶ πολιορκῆσαι,*

(3) Der Alex. giebt diese Worte wieder : *Καὶ ἰδοὺ ἐγὼ τίθημι τὴν Ἰερουσαλὴμ, ὡς πρόθυρα σαλευόμενα πᾶσι τοῖς λαοῖς κύκλῳ, καὶ ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ, ἔσται περιοχὴ ἐν τῇ Ἰερουσαλήμ.*

καὶ τα φυόμενα ἐντεύθεν ἐπαγαγεῖν κακά (4). „Zu Grunde liegt, sagt Hengstenb. sehr wahr, die Vergleichung Jerusalems mit einem Gebäude, welches ganz wankt, sobald seine Schwelle erschüttert wird. So erzittern bei Jes. 6, 4 die Grundvesten der Schwellen; bei Amos 9, 1 wird die gänzliche Erschütterung der Theokratie durch die Erschütterung der Schwellen des Tempels bezeichnet." Mit V. 3 wird erst die Weissagung Heil verkündigend, jedoch weisen die letzten Worte des Verses : „Und es versammeln sich gegen es (Jerusalem) alle Völker der Erde", auf einen feindlichen Anfall und die grofse Gefahr hin. Der Prophet wollte durch die Verkündigung der Errettung und des Heils auf den göttlichen Schutz hinweisen, damit die Gläubigen bei den grofsen Gefahren nicht muthlos werden sollten. Vgl. V. 9, wo ebenfalls von Völkern, die gegen Jerusalem ziehen, und V. 10 — 12, wo von der Ermordung des Messias und von dem grofsen Schmerze und der Wehklage darüber die Rede ist. Ist nun auch von V. 3 an die Weissagung dem Bundesvolke Heil verheifsend, so konnte dieselbe doch wegen der Jerusalem angekündigten Belagerung V. 2 und der daraus hervorgehenden Leiden als ein lastendes Unglück bezeichnet werden. Wir haben dabei vorausgesetzt, dafs Israel hier das Bundesvolk oder doch einen Theil desselben bezeichne. Diese Annahme ist aber keineswegs nothwendig; denn da in der ganzen Weissagung von Jerusalem und Juda die Rede ist, so kann man mit Grund Israel als von demselben verschieden annehmen und unter demselben die Feinde des Reiches Gottes verstehen. Dafs die Feinde des Reiches Gottes mit dem Namen *Israel* bezeichnet werden

(4) „Faciam, inquit, ut ab omnibus gentibus facile expugnari et capi haec civitas possit, similemque eam superliminaribus reddam, quae moventur, et iamiam deiicientur; ita ut hostes mea providentia spoliatam videntes, invadant, et obsideant, et mala inde nascentia infligant".

können, erhellet daraus, dafs dasselbe dem Götzendienste ergeben war, sich mit den heidnischen Syrern gegen Juda verbündete, und durch den Abfall von Jehova, dem einen wahren Gott, ein Feind desselben und seiner wahren Verehrer geworden war. Israel war hierdurch und durch die Absicht, das Reich Juda zu vernichten und der Verehrung des wahren Gottes ein Ende zu machen, ein Feind des Reiches Gottes und den Heiden gleich und dadurch ein passender Typus des zukünftigen Verhältnisses der Feinde zum Reiche Gottes geworden. Die Bezeichnung der Feinde durch Israel war um so angemessener, da יִשְׂרָאֵל *Gotteskämpfer*, den, der mit und gegen Gott und sein Reich kämpft, bezeichnet. Vgl. 1 Mos. 32, 29; Hos. 12, 4. Die feindlichen Völker, die V. 3 alle Völker der Erde sind, sollen aber nach V. 3 u. ff. mit schweren Strafen heimgesucht werden. Vgl. Hengstenb. zu Zach. 12, 1 ff. — Die zweite von Gesenius angegebene Stelle Mal. 1, 1 hätte gar nicht angeführt werden sollen, da dieselbe, wie unten noch näher angegeben wird, offenbar drohenden Inhaltes ist.

3. Dafs מַשָּׂא nicht die Bedeutung: *Ausspruch, Spruch, effatum, pronuntiatio* habe, sondern *Last* bedeute und von נָשָׂא in der Bedeutung: *heben, aufheben, tragen*, tollere, abzuleiten sei, zeigen auch diejenigen Stellen, worin dasselbe sonst vorkommt. So wird es 4 Mos. 4, 15. 19. 24. 27. 31. 32. 47. 49; 1 Chron. 15, 22. 27; 2 Chron. 20, 25; 35, 3; 2 Kön. 5, 17; 8, 9; Nah. 13, 15. 19; Jes. 22, 25; 46, 1. 2; Hos. 8, 10; Jerem. 17, 21. 22. 24. 27 vom *Lasttragen*, 4 Mos. 11, 11. 17 vom Tragen der Last des Volkes gebraucht. 5 Mos. 1, 12 sagt Moses zu dem Volke Israel: „Wie kann ich allein tragen (אֶשָּׂא) eure Beschwerde, und eure Last (מַשַּׂאֲכֶם) und eure Streitigkeiten?“ 2 Sam. 15, 33 spricht David zu Husai: „Wenn du mit mir gehest, so wirst du mir zur Last (לְמַשָּׂא) sein;“ und 2 Sam. 19, 36 Barsillai zu David: „Warum soll dein Knecht (Barsillai) zur Last (לְמַשָּׂא) sein meinem Herrn, dem Könige?“

Job 17, 20 sagt Job: „Warum hast du (Gott) zu deinem Zielpunkt mich gemacht, — So dafs ich selber mir zur Last (לְמַשָּׂא) mufs werden?“ Ps. 38, 5 sagt der Psalmist: „Und meine Schulden geh'n mir über's Haupt, — Wie eine schwere Last (כְּמַשָּׂא כָּבֵד) sind sie zu schwer für mich.“ 2 Chron. 17, 11 wird מַשָּׂא von der *Abgabe*, dem *Tribut*, Nehem. 5, 7 von dem *Wucher*, 5, 10 von der *Schuld*, die einer zu zahlen hat, und Ezech. 24, 25 von der *Sehnsucht* und dem *Wunsche* der Seele gebraucht. Dafs diese Bedeutungen von dem Begriffe der *Last* ausgegangen, ist jedem einleuchtend. Nur bei drei Stellen konnte es beim ersten Blick zweifelhaft scheinen, dafs in denselben מַשָּׂא *Ausspruch* bedeute. Es sind nämlich Sprüchw. 30, 1; 31, 1 und 1 Chron. 15, 25. Allein eine nähere Erwägung des Zusammenhanges läfst keinen Zweifel übrig, dafs auch an diesen Stellen מַשָּׂא die Bedeutung: *Last* habe und den Ausspruch als einen *gewichtigen*, *inhaltschweren*, als verborum pondera, bezeichne. In der ersteren Stelle, wo es heifst: „Worte Agurs, des Sohnes Jaka, — der gewichtige Spruch (הַמַּשָּׂא נְאֻם) des Mannes an Ithiel, an Ithiel und Uchal“, würde מַשָּׂא in der Bedeutung *Ausspruch*, *Gottesspruch*, wegen des folgenden נְאֻם eine leere Tautologie enthalten, indem dieses die Bedeutung: *Ausspruch*, *Gottesspruch* hat. In der zweiten Stelle heifst es: „Worte an den König Lemuel, ein *gewichtiger* Ausspruch, den ihn seine Mutter lehrte.“ Was endlich die dritte Stelle 1 Chron. 15, 27 betrifft, so sind die Worte: שַׂר הַמַּשָּׂא, welche nach Gesenius durch: *Meister des Gesanges* zu übersetzen sind, nach dem Zusammenhange offenbar mit de Wette: *Oberster über das Tragen* wiederzugeben, weil im Vorhergehenden und Folgenden von dem Tragen der heiligen Geräthe, namentlich der heil. Bundeslade nach Jerusalem, die Rede ist. Für diese Uebersetzung sprechen auch die Parallelstellen 2 Chron. 35, 3; 4 Mos. 4, 19. 24. 27. 31. 32. 47. 49. Die Stelle Klagl. 2, 14, welche Michaelis und Winer noch

zum Beweise anführen, dafs מַשָּׂא *Ausspruch* bedeute, hätte gar nicht angeführt werden sollen, weil es daselbst gar keinem Zweifel unterliegt, dafs es auch hier *Last* bedeute. Der Prophet sagt nämlich: „Deine Propheten offenbarten Unwahrheit und Trug, — Und enthüllten nicht dein Vergehen, um deine Gefangenschaft zu wenden, — Sie sahen (d. i. offenbarten) dir eitle Lasten (מַשְׂאוֹת שָׁוְא) und Wegführungen" (de Wette und Gesenius falsch: *Verführungen*). מַדִּוחִים *Wegführungen, Zerstreuungen,* eine Infinitivform in Kal (wie מַלְבּוּשׁ *Kleid,* מַנְעוּל *Riegel,* מַלְקוֹחַ *Beute*) von נָדַח *verstofsen, vertreiben, zerstreuen,* häufiger in derselben Bedeutung in Hiphil, mufs hier auf die Feinde bezogen werden, welchen die falschen Propheten grofses Unglück weissagten, um sich dadurch bei dem Volke beliebt zu machen. Bezieht sich aber מַדִּוחִים auf die Feinde, so mufs auch מַשְׂאוֹת auf dieselben bezogen werden.

4. Einen deutlichen Beweis, dafs מַשָּׂא die Bedeutung: *Last* habe, und eine *drohende, Unglück verkündigende* Weissagung bezeichne, liefert die Stelle Jerem. 23, 33—40, wo der Prophet von seinen gottlosen, leichtsinnigen und ungläubigen Zeitgenossen spricht, welche über die drohenden und Unglück verkündigenden Weissagungen spotteten und an deren Erfüllung nicht glaubten. Es diente diesen daher das Wort מַשָּׂא, welches die Propheten zur Bezeichnung ihrer Strafdrohungen gebrauchten, zum Gespötte. Um nun diesen Spöttern und namentlich den falschen Propheten, welche dem Volke nur Glück verhiefsen, keine fernere Veranlassung zum Hohne und Spotte zu geben, soll sich Jeremias dieses Wortes enthalten, ihnen aber wegen dieser Spöttereien Unglück und Wegführung aus dem Lande der Väter ankündigen. In diesem Sinne fafst auch Hier. unsere Stelle. Derselbe schreibt zu den VV. 33 ff.: „Verbum hebraicum Massa; Aquila ἄρμα, id est, *onus* et *pondus* interpretatur: Symmachus, Septuaginta et Theodotio, *assumtionem.* Ubiquumque ergo grave est quod Dominus comminatur, et plenum ponderis ac laboris, et

importabile, in titulo quoque ἄρμα, hoc est, *pondus* dicitur. Ubiquumque autem prospera Dominus pollicetur, sive post comminationem meliora promittit, ibi *visio* dicitur, vel certe *verbum Domini* : et perspicuum erat ex ipso titulo Prophetiae ponderis, sive visionis, et verbi Dei, qualis vaticinatio sequeretur. Quia igitur prophetae solebant populo peccatori tristia nunciare et comminari supplicia; ut eos retraherent ad poenitentiam; clemens autem et miserator Dominus diu sententiam differebat, putabat deceptus populus et Pseudoprophetarum fraude seductus, non ventura quae Dominus minabatur; et rem severam, in ludum et jocum verterant; prophetantibusque prophetis quasi irridentes, dicebant : Rursum hic videt pondus et onus Domini. Atque ita fiebat, ut nequaquam ultra *visio*, sed per iocum atque derisum, *onus* et *pondus* appellaretur. Praecepit ergo Dominus, ut sive populus, sive propheta, sive sacerdos interrogaverint Jeremiam, quid sit pondus vel quae assumtio Domini, respondeat eis et diceat : *Vos estis onus, et vos assumtio.* Assumam enim vos et proiiciam, allidamque et interire faciam. Si quis autem deinceps, vel prophetarum, vel sacerdotum, vel populi ausus fuerit onus et pondus Domini nominare : Visitabo, inquit, super virum illum et super domum illius; et eum delebo in perpetuum. Dicat itaque unusquisque proximo et amico suo, nequaquam quod est onus Domini; sed, quid respondit Dominus? et quid locutus est Dominus? Veteris obliviscimini : onus, et pondus, sive assumtio, in ore vestro ultra non resonet : quia singulis hominibus sermo suus et opus suum in onus pondusque reputabitur, secundum illud quod scriptum est : *Ex ore tuo iustificaberis, et ex ore tuo condemnaberis*“ (Matth. 12, 37). Hätte Jeremia מַשָּׂא, welches 17, 21. 22. 24. 27 vom Tragen einer Last vorkommt, nicht von einer Weissagung, die schwere göttliche Strafgerichte ankündigt, sondern blofs in der Bedeutung : *Weissagung, Ausspruch* oder *Hochspruch*, wie Ewald an unserer Stelle מַשָּׂא übersetzt, gebraucht, so hätten die Spötter dasselbe

nicht in der Bezeichnung : *Last,* d. i. lästige Weissagung, nehmen und als Gegenstand des Spottes gebrauchen können. Uebrigens waren die Weissagungen des Jeremias auch zuweilen Glück verheifsend, wie dieses schon aus demselben Kapitel V. 5 — 8 und aus Kap. 16, 14. 15; 24, 6—8; 31, 23 — 40; 32, 37 — 44; Kap. 34; 46, 27. 28 hervorgeht.

5. Dafs מַשָּׂא nicht die Bedeutung : *Ausspruch, Gottesspruch,* wie נְאֻם an zahlreichen Stellen, z. B. 1 Mos. 22, 16; 4 Mos. 14, 28; 24. 3. 4. 15. 16; 1 Sam. 2, 30; 2 Kön. 9, 26; 19, 33; 22, 19; 2 Chron. 34, 27; Ps. 110, 1; Jes. 1, 24; 5, 15; 14, 22. 23; 17, 3. 6; 19, 4; 22, 5; 30, 1; 37, 34; 41, 14; 43, 10. 12; 49, 18; 52, 5; 54, 17; 55, 8; 56, 8; 59, 20; 66, 2. 17. 22; Jerem. 1, 8. 15. 19; 2, 3. 9. 12. 29 und an vielen anderen habe, geht auch daraus hervor, dafs der damit verbundene Genitiv immer als Genitiv des Objectes, wie z. B. Jes. 13, 1 מַשָּׂא בָּבֶל; 15, 1 מַשָּׂא מוֹאָב; 17, 1 מַשָּׂא דַּמֶּשֶׂק; 19, 1 מַשָּׂא מִצְרָיִם; 21, 1 מַשָּׂא מִדְבַּר־יָם; 21, 11 מַשָּׂא דוּמָה; 23, 1 מַשָּׂא צוֹר und nie wie נאם mit dem Genitiv des Urhebers vorkommt. Hingegen in der Bedeutung : *Last* wird מַשָּׂא auch mit dem Genitiv desjenigen verbunden, der sie trägt, oder der sie auflegt. Vgl. Jer. 23, 33. 34. 38; 4 Mos. 4, 15; 11, 11 u. a.

6. Was endlich unsere Stelle betrifft, so unterliegt es dem oben Bemerkten zufolge nicht dem mindesten Zweifel, dafs Malachi die verkehrte Denk- und Handlungsweise eines grofsen Theiles seiner Zeitgenossen bestrafen will und daher seine Weissagung ganz passend מַשָּׂא nennen konnte. — Da wir alle Stellen, worin מַשָּׂא vorkommt, angeführt und die Bedeutung *Last*, *Gewicht* als die einzige nachgewiesen haben, so mufs die Bedeutung : *Ausspruch, Gottesspruch* als eine durchaus unnatürliche und unbegründete bezeichnet werden. Das Verbindungszeichen Mahpach, welches die Masorethen zu מַשָּׂא gesetzt haben, zeigt an, dafs es mit דְּבַר־יְהוָה zu verbinden und zu übersetzen sei : *Last des Wortes Jehovas.* Dafs דִּבְרִי־יְהוָה nicht eine Appo-

sition zu מַשָּׂא, sondern als Genitiv zu demselben zu fassen sei, nehmen auch die alten Uebersetzer an, indem diese Worte von dem Alex. durch : *λῆμμα λόγου κυρίου*, von dem Syr. durch : ܚܙܘܐ ܕܦܬܓܡܘܗܝ ܕܡܪܝܐ *Gesicht der Reden des Herrn*, von dem Chald. durch : מַטַּל פִּתְגָמָא הַיָּי *Last der Rede* (des Wortes) *des Herrn* und von Hier. durch *onus verbi domini* wiedergegeben werden. Die Worte : דְּבַר־יְהוָה nach מַשָּׂא kommen nur noch Zach. 9, 1; 12, 1 vor. Jer. 23, 33. 34. 38 wird יְהוָה unmittelbar mit מַשָּׂא verbunden. Der Bemerkung Jahn's (Append. herm. fasc. I, p. 175), dafs, da die Ueberschrift מַשָּׂא דְּבַר־יְהוָה mit der folgenden Präposition בְּ, עַל oder אֶל nur in den nach dem babylonischen Exile verfafsten Schriften, wie Zach. 9, 1 (בְּ), Zach. 12, 1 (עַל) und Mal. 1, 1 (אֶל) sich finde, hingegen in denen nach dem Exile מַשָּׂא mit dem Genitiv der Stadt, der Gegend oder des Volkes, auf welche sich der Ausspruch beziehe, wie Jes. 13, 1; 15, 6; 17, 1; 19, 1; 21, 1. 11; 22, 1; 23, 1; 30, 6; Neh. 1, 1 gebraucht werde, die Stelle Jes. 21, 13 zweifelhaft sei, können wir nicht als richtig anerkennen. Es steht hier nämlich in einer Ueberschrift einer Weissagung gegen Arabien מַשָּׂא בַּעֲרָב *Last gegen Arabien.* Von dem Syr. werden dieselben durch : ܡܫܩܠܐ ܕܥܪܒܝܐ *Last Arabiens*, vom Hier. durch : *onus in Arabia*, von Jon. durch : מַטַּל כַּס דִּלְוָט לְאַשְׁקָאָת יַת עֲרָבָעֵי *onus calicis maledictionis ad propinandum Arabibus* und von dem Arab. durch : اَلنُّبُوَّةُ فِي ٱلْعَرَبِ وَبَنِي قَيْدَارَ *Prophezeiung über Arabien und die Söhne Kedars* und von Rosenmüller und Gesenius durch : *Ausspruch gegen Arabien*, effatum contra Arabiam, wiedergegeben. Aufser der Construction findet man auch noch eine Bestätigung für die Entlehnung in den folgenden Worten. Was zuerst die Construction מַשָּׂא בַּעֲרָב statt der gewöhnlichen מַשָּׂא עֲרָב betrifft, so ist dieselbe, wie schon Vitringa bemerkt hat, wahrscheinlich gewählt worden, um zugleich

eins der Anfangsworte in die Inschrift aufzunehmen. Die Präposition בְּ in der Bedeutung *gegen*, im feindlichen Sinne gebraucht, findet sich auch öfters in älteren Schriften, wie 1 Mos. 16, 12 יָדוֹ בַכֹּל *seine Hand ist gegen alle*, 2 Sam. 24, 17 תְּהִי נָא יָדְךָ בִי וּבְבֵית אָבִי *es sei deine Hand gegen mich und das Haus meines Vaters*. So heifst נִלְחַם בְּ *kämpfen gegen Jemanden*, חָרָה אַף בְּ *der Zorn ist entbrannt gegen Jemanden*. Eher konnte man für die Meinung, dafs die Worte מַשָּׂא בָּעֲרֵב unächt und erst lange nach den Zeiten des Jesaia hinzugefügt seien, einen Grund aus dem Umstande entnehmen, dafs sie in der alexandrinischen Uebersetzung fehlen und עֲרַב oder עֶרֶב zur Bezeichnung Arabiens erst bei späteren Schriftstellern, wie Jer. 25, 24; Ezech. 27, 21; 2 Chron. 9, 14 und עַרְבִי *Araber* Jer. 3, 2; Nah. 2, 19; 2 Chron. 21, 16; 22, 1 vorkommen. Allein dieser Grund verliert durch die Bemerkung seine Beweiskraft, dafs der Alex. auch an zahlreichen anderen Stellen Wörter und Stellen übergangen hat und jene Worte leicht als überflüssig erscheinen konnten, weil in demselben Verse noch einmal עֲרַב vorkommt, welches aber falsch ἑσπέρα wiedergegeben wird. Dafs der Name עֲרַב schon vor dem Exil den Hebräern bekannt gewesen ist, beweisen nicht nur die aus Jeremia und Ezechiel angeführten Stellen, sondern auch aufs Deutlichste das Nomen gentilitium עַרְבִי *Araber* bei Jes. 13, 20, wo es in der Weissagung vom Untergange Babels heifst: „Sie wird nicht bewohnt in Ewigkeit, — Bleibt unbewohnt für und für, — Nicht zeltet dort der *Araber*, — Und Hirten lagern sich dort nicht.“ Es würde diese Stelle zwar ihre Beweiskraft verlieren, wenn die Meinung mehrerer neuerer Interpreten, welche die Weissagung Jes. Kap. 13—14, 1—23 in das chaldäische Zeitalter setzen, begründet wäre; allein die dafür angeführten Gründe sind nach meiner Ueberzeugung gar nicht beweisend. Hierzu kommt, dafs alle oben angeführten alten Uebersetzungen die Worte מַשָּׂא דְּבַר בַּעֲרַב wiedergeben, einige griechische Manuscripte: *Τὸ ῥῆμα*

τὸ ἐν τῇ Ἀραβίᾳ, das Marchal'sche Manuscript und Symmachus : λῆμμα Ἀραβίας und Aquila : Ἆρμα Ἀραβίας haben. Ueber דְּבַר יְהוָה *Wort Jehovas* ist noch zu bemerken, dafs die alttestamentlichen Schriftsteller, namentlich die Propheten Jesaia, Jeremia und Ezechiel, diese Worte an zahlreichen Stellen gebrauchen, wenn von göttlichen Offenbarungen die Rede ist. Auch kommt dafür דִּבְרֵי יְהוָה *Worte Jehovas* öfters vor, wie 2 Mos. 4, 28; 24, 3. 4; 4 Mos. 11, 24; 29, 15; 1 Sam. 8, 10; 15, 1; 2 Chron. 11, 4; 29, 15; Jerem. 36, 4. 6. 8. 11; 37, 2; 43, 1; Ezech. 11, 25; Am. 8, 11. Nur sehr selten findet sich דְּבַר אֱלֹהִים Richt. 3, 20; 1 Sam. 9, 27; 1 Chron. 17, 3 oder דְּבַר הָאֱלֹהִים 2 Sam. 16, 23; 1 Kön. 12, 22; 1 Chron. 26, 32 und דִּבְרֵי אֱלֹהִים; Jer. 23, 36 דִּבְרֵי הָאֱלֹהִים; 1 Chron. 25, 5 דִּבְרֵי אֱלֹהֵי־יִשְׂרָאֵל Jes. 40, 8 und דְּבַר אֱלֹהֵינוּ Diese hier angeführten Stellen sind aber auch die sämmtlichen. Die Ursache dieser Ausdrucksweise liegt darin, dafs Jehova als der Gott der Offenbarung erscheint, der sich Israel kund gethan hat und durch die Propheten redet. Richt. 3, 20 erklärt sich דְּבַר אֱלֹהִים dadurch, dafs der Richter Ehud mit Eglon, dem Könige der Moabiter redet, der den einen wahren Gott Jehova nicht kennt. 1 Sam. 9, 27 ist vielleicht יְהוָה statt אֱלֹהִים zu lesen, da mehrere Codices יְהוָה haben. Auch 1 Chron. 17, 3 liest ein Codex יהוה statt אֱלֹהִים. Bei Jer. 23, 36 wird Jehova nach אֱלֹהִים hinzugefügt. Der Artikel vor אֱלֹהִים und das demselben beigefügte Suffix oder das folgende יִשְׂרָאֵל bezeichnen Gott als den bekannten Jehova, den Israel verehrt. Vgl. unsere Abhandlung „über den Gottesnamen Jehova" im III. Bande unserer „Beiträge", Münster 1855, und das katholische Magazin vom Jahre 1847.

אֶל־יִשְׂרָאֵל *an Israel* geben der Alex. durch : ἐπὶ τὸν Ἰσραήλ, der Chald. durch : עַל־יִשְׂרָאֵל *über Israel*, eben so der Syr. durch: ܥܠ ܐܝܣܪܐܝܠ und der Arab. durch عَلَى إِسْرَائِيلَ, wieder. Unter *Israel* sind hier, wie schon Hierony-

mus (5) und viele andere Erklärer, z. B. Remigius, Rupertus, Haymo, Albertus, Lyranus, Dionysius, Sanctius, C. a Lapide und Michaelis richtig bemerkt haben, hauptsächlich Diejenigen aus den Stämmen Juda, Benjamin und Levi zu verstehen, welche in Folge der Erlaubnifs der persischen Könige Cyrus und Darius Hystaspis aus der Verbannung nach Palästina in das Land der Väter zurückgekehrt waren. Diese, und nicht blofs Juda, wie Loch und Reischl zu meinen scheinen, nahmen aber nicht nur ihre ehemaligen Erbtheile und Städte, welche ihnen unter Josua angewiesen waren, wieder in Besitz (Esr. 2, 1 ff.; Nah. 7, 6; 11, 25—36), sondern es liefsen sich auch viele in den Districten des alten Zehnstämmereichs nieder, weil von den Nachkommen der durch Tiglathpilasar und Salmanássar in die assyrische Gefangenschaft abgeführten 10 Stämme nur wenige von der Erlaubnifs, die ehemaligen Wohnsitze wieder in Besitz zu nehmen, Gebrauch machten. Diejenigen, welche aus den 10 Stämmen zurückkehrten, liefsen sich gröfsten Theils wenigstens in den Districten der Stämme Juda und Benjamin nieder. S. 1 Chron. 9, 3, wo Nachkommen Ephraims und Manasse's als Bewohner Jerusalems erwähnt werden. Die Ursache, warum sie sich nicht wieder in den alten Stammesantheilen und Städten niederliefsen, lag eines Theiles in der geringen Zahl der Zurückgekehrten und andern Theils darin, dafs in dem langen Zeitraume von 200 Jahren die Gränzsteine und Feldmarken, welche ehemals zur Bestimmung der Gränzen eines jeden Erbtheils gesetzt worden waren, verrückt und weggeschafft und die Beweise des Eigenthumsrechts, welches die einzelnen Geschlechter und Familien eines jeden Stammes an ihre vorigen Besitzungen hatten, verloren gegangen waren.

(5) Er bemerkt nämlich zu Mal. 1, 1 : „Sciendumque quod abducto in captivitatem Israel, id est, decem tribubus, indifferenter pristino nomine, et duae tribus Judas et Beniamin appellentur Israel.“

Es könnte nun zwar beim ersten Blick scheinen, dafs auch nach der Rückkehr aus dem Exile die Eintheilung in 12 Stämme noch Statt gefunden habe, weil Matth. 4, 13 sagt: „Er (Jesus) wohnte zu Capernaum, das da liegt an den Gränzen von Sebulon und Naphthali, auf dafs erfüllt würde, was gesagt ist durch den Propheten Jesaia (9, 1): Das Land Sebulon und das Land Naphthali, am Wege des Meeres, jenseits des Jordans, und das Galiläa der Heiden, das Volk, das im Finstern sitzt, sieht ein grofses Licht." Allein aus der Angabe des Matthäus, dafs die Stadt Capernaum am Galiläischen See, an den Gränzen von Sebulon und Naphthali, d. i. an den Gränzen, wo die Antheile dieser beiden Stämme sich berührten, liege, kann nicht geschlossen werden, dafs die alte Stammeintheilung damals noch gewöhnlich gewesen sei. Denn die nähere Betrachtung des Zusammenhangs, worin jene Stelle steht, läfst darüber keinen Zweifel, dafs es bei der Angabe der Lage Capernaums nicht die Absicht des Evangelisten war, seinen Lesern eine geographische Notiz zu geben, da dieselbe ja seinen Zeitgenossen genügend bekannt war, sondern dafs er durch die Hinweisung auf eine Stelle des Jesaia darthun wollte, dafs das von demselben Geweissagte durch Jesus von Nazareth, den erwarteten Erretter und Beglücker, den Messias, seine Erfüllung erhalten habe, indem derselbe durch seinen Aufenthalt zu Capernaum in Galiläa dieser Gegend ein grofses Glück bereitet habe und derselben durch seine Lehren ein Licht geworden sei. Wäre die Stammeintheilung nach der Rückkehr aus dem Exile vorhanden gewesen, so würde ohne Zweifel in den Büchern der Makkabäer und des N. Testaments zuweilen davon die Rede sein, was aber nicht der Fall ist. Dafs die aus den Stämmen Juda und Benjamin Zurückgekehrten sich auch zum Theile in Galiläa niedergelassen und die zehn Stämme nicht wieder in dem Lande ihrer Väter ihre alten Wohnsitze in Besitz genommen haben, beweist auch der Umstand, dafs der Wohnort der Eltern und Verwandten des

Heilandes Nazareth in Galiläa war, Matth. 21, 11; Marc. 16, 9; Luc. 24, 19; Joh. 1, 46; Apostg. 2, 22. Die Ursache, warum nur Wenige von den 10 Stämmen von der Erlaubnifs, die alten Wohnsitze in Palästina wieder in Besitz zu nehmen, Gebrauch gemacht haben, lag eines Theiles in der 200jährigen Entfernung, welche das Andenken an das Land der Väter ganz geschwächt hatte, und andern Theils darin, dafs ihnen ihre neuen Wohnsitze mit ihrem sicheren Besitze lieb geworden und der alte Glaube an Jehova, den einen wahren Gott, ganz oder doch bei dem gröfsten Theile erloschen war. — Da die 10 Stämme zur Zeit ihrer Wegführung in die assyrische Gefangenschaft gröfsten Theils dem Götzendienste ergeben waren, so haben sich die Weggeführten in den Provinzen des assyrischen Reiches ohne Zweifel auch mit den Einwohnern ihrer neuen Wohnsitze ehelich verbunden und dadurch ihre Rückkehr, wenn auch nicht ganz unmöglich gemacht, doch wenigstens sehr erschwert. — Auch lag in den schwierigen Verhältnissen, worin sich in der ersten Zeit die neuen Ansiedler befanden, für die 10 Stämme wenig Einladendes, und man begreift leicht, dafs sie das Sichere dem Unsicheren vorzogen. Dafs Malachi die aus den Stämmen Juda, Benjamin und Levi nach Palästina Zurückgekehrten mit dem alten heiligen Volksnamen Israel benennt, hat wohl darin seinen Grund, dafs die neuen Ansiedler wieder im Lande ihrer Väter wohnten, das ganze Volk repräsentirten und der Name יִשְׂרָאֵל *Gotteskämpfer* auf den Glauben ihres Stammvaters und sein inniges Verhältnifs zu Jehova und dessen Schutz und auf Israels hohen Beruf für die Zukunft hinwies (6). Diesen heiligen National-

(6) Calvin bemerkt zu Mal. 1, 1 über den Namen Israel: „Per excellentiam vocati sunt *Israelitae*, qui iterum collecti fuerunt in terra sancta, ut illic fruerentur hereditate sibi divinitus promissa. Qui autem dispersi habitabant inter exteras gentes et profanas, et si non prorsus desciverant a puro dei cultu et pietate, tamen quasi suum nomen perdiderant«.

namen, welcher ursprünglich alle 12 Stämme umfafste (7), mafsten sich die 10 Stämme an, die unter Salomos Nachfolger Rehabeam sich von dessen Herrschaft losrissen und Jerobeam 975 v. Christus zum Könige wählten, und überliefsen dem Reiche Juda den Stammnamen יְהוּדָה; woher es kommt, dafs in den Büchern der Könige und namentlich in den Büchern der Chronik und bei den Propheten bis zum Exile an zahlreichen Stellen *Israel* das Zehnstämmereich (8) und *Juda* das Reich Juda (9) bezeichnet. Es kommen zwar Stellen vor, worin Israel für das gesammte Volk steht, aber dann wird das Wort doch so gebraucht, dafs die Bedeutung des Namens gar nicht zwei-

---

(7) Vgl. 1 Mos. 32, 33; 34, 7; 35, 10; 36, 31; 47, 27; 2 Mos. 14, 5. 19. 25. 30; 15, 22; 16, 31; 17, 5; 18, 1. 8. 9—12; 19, 2; 3 Mos. 16, 17; 4 Mos. 3, 13; 5 Mos. 1, 1. 38; 2, 12; 4, 1 u. s. w.; Jos. 4, 14 6, 16. 18; 2, 25 u. v. and.; 1 Sam. 1, 17; 2, 14. 28. 30; 3, 11. 20; 4, 1 u. v. a.; 2 Sam. 2, 9. 10. 17. 18. 19; 3, 10. 18. 19. 40—42; 4, 1; 5, 1. 2. 3. 12. 17; 6, 1. 15. 20 u. v. a.; 1 Kön. 12, 1. 3. 18. 20 u. v. a. Am gewöhnlichsten werden die 12 Stämme בְּנֵי יִשְׂרָאֵל *Söhne* Israels genannt.

(8) Wie 2 Sam. 19, 40. 41. 42. 43; 2 Chron. 10, 18. 19; 11, 4. 16; 13, 4; 12, 15. 17. 18; 15, 9; 16, 1. 3. 4. 11; 17, 1. 4; 18, 3. 4. 5. 7. 8. 9. 17. 25. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34; 21, 6. 13; 22, 5; 25, 6. 9. 17. 18; 21, 22. 26; 27, 7; 28, 5; 13, 26; 30, 1. 5. 6. 25; 31, 1. 6; 34, 9. 21; 35, 18. 27; 36, 5; Hos. 4, 15. 16; 5, 3. 5; 6, 20; 7, 1; 8, 2. 3. 6. 8; 9, 1. 7; Am. 1, 1; 2, 6; 3, 14; 5, 1 ff.; 7, 8 ff.; Mich. 1, 5; 3, 1; Jes. 5, 7; 11, 16. 21. Oefters findet man auch dafür die Benennung *Ephraim* (2 Chron. 25, 7. 10; 28, 7. 12) und bisweilen werden mehrere Stämme zusammen genommen, wie Ephraim, Manasse, Sebulon, Simeon, Asser u. a. S. 2 Chron. 15, 19; 30, 1. 10. 11. 18; 34, 9.

(9) In den Stellen 2 Chron. 10, 17; 11, 3; 12, 1. 6; 15, 17; 20, 29; 21, 2; 24, 16; 28, 27; 31, 5; 34, 7; 35, 25 kommt zwar Juda auch unter dem Namen Israel vor; allein der Context dieser Stellen läfst darüber kaum einen Zweifel, dafs der Verfasser den heiligen Nationalnamen für Juda absichtlich wählte, um dadurch etwas Prägnantes auszudrücken, oder dafs er das Reich Israel zugleich mitumfafste. Vgl. Kleinert, über die Aechtheit sämmtlicher im Buche Jesaia enthaltenen Weissagungen, Th. 1, S. 57—59.

deutig ist, wie z. B. Jehova der Gott Israels, David der König von Israel. An mehreren Stellen wird zur Vermeidung der Zweideutigkeit auch *ganz* dem Israel beigefügt. Zur Bestätigung des Gesagten vergleiche man nur folgende Stellen 2 Chron. 10, 1. 3. 16; 11, 13; 12, 13; 13, 5; 15, 4; 20, 10. 19. 29. 34; 24, 6. 9; 28, 3. 23; 29, 7. 10. 24. 27; 30, 1. 5. 21. 26; 31, 1. 8; 32, 17; 33, 2. 7. 8. 9. 16. 18; 34, 23. 26. 33; 35, 3. 4. 17. 18. 25; 26, 23. Dafs der Verfasser der Bücher der Chronik dann, wenn er das Reich Juda im Gegensatze zu dem Zehnstämmereiche bezeichnen will, immer Juda oder *ganz* Juda, auch Juda und Benjamin oder Juda und Jerusalem und nie dafür Israel gebraucht, zeigen 2 Chron. 11, 1. 5. 10. 12. 14. 17. 23; 12, 4. 5. 12; 13. 1. 13—16. 18; 14, 4—8. 12; 15, 2. 8. 9. 15; 16, 1. 6. 7. 11; 17, 2. 5—7. 9. 10. 12—14; 18, 3. 9. 28; 19, 1. 5. 11; 20, 3. 4. 5. 13. 15. 17. 18. 20. 22. 24. 27. 31. 35; 21, 2. 3. 8. 10. 11. 13. 17; 22, 1. 6. 8. 10; 23, 2. 8; 24, 6. 9. 17. 18. 23; 25, 5. 10. 12. 13. 17—19. 21—23. 25. 26. 28; 26, 1. 2; 27, 4. 7; 28, 6. 9. 10. 17—19. 25. 26; 29, 8. 21; 30, 6. 12. 24. 25; 31, 1. 6. 20; 32, 1. 8. 9. 12. 23. 25. 33; 33, 9. 14. 16; 34, 3. 5. 9. 11. 21. 24. 26. 29. 30. 32; 35, 18. 21. 24. 27; 36, 4. 8. 10. 23. Die Ursache, warum das Zehnstämmereieh zuweilen auch *Ephraim* (Jes. 9, 8; 11, 13; 17, 3; 28, 3; Hos. 4, 17; 5, 3 ff.; 9, 3; 12, 1. 2 u. A.) oder *Joseph* oder Haus *Josephs* (Am. 6, 6; 5, 6) genannt wird, liegt darin, dafs Ephraim, der gröfste und mächtigste der 10 Stämme, dem Reiche den ersten König gab, und Ephraim von Joseph abstammte. Nach der Wegführung der 10 Stämme in das assyrische Exil wurde der Ehrenname Israel von Neuem von dem übrig gebliebenen ganzen Volke gebraucht (Jer. 2, 6 ff.; 31, 1 ff.; Ezech. 3, 1 ff; 4, 3. 4; 5, 4; 6, 2; 12, 6 ff.; 14, 1 ff.; 21, 1 ff.) und von Jesaia 10, 20 שְׁאָר יִשְׂרָאֵל *der Rest Israels* (1 Mos. 32, 28) genannt. Da יִשְׂרָאֵל ein Ehrenname war und, wie oben bemerkt wurde, derselbe das Volk als ein Jehova geweihtes und heiliges bezeichnete

und es wieder in dem von Gott verheifsenen Lande wohnte, so begreift man leicht, dafs derselbe nach der Rückkehr aus dem babylonischen Exil von dem ganzen Volke und namentlich von den nach Palästina Zurückgekehrten, obgleich sie gröfsten Theils dem Stamme Juda angehörten, wieder in Gebrauch kam. Es ist daher der Name Israel in den Büchern Esra und Nehemia zur Bezeichnung der 12 Stämme (Esr. 1, 3. 4. 59; 3, 2. 10. 11; 4, 1. 3; 5, 1. 11; 6, 17. 21. 22; 7, 6. 11; 8, 35; 9, 4. 15; Neh. 8, 1. 14; 9, 10; 10, 33; 13, 2) nicht nur wieder gewöhnlich, sondern wird auch Esr. 2, 2. 70; 3, 1; 4, 3; 6, 16. 21; 7, 10; 8, 25. 29; 9, 1; 10, 1. 2. 5. 10; Neh. 1, 10; 8, 1; 9, 1. 2; 10, 39; 11, 3. 20; 12, 47 von den aus den Stämmen Juda und Benjamin aus dem Exil Zurückgekehrten und in jenen Stellen der Bücher der Chronik, wo von der älteren Zeit die Rede ist (2 Chron. 12, 1; 15, 17; 19, 8; 21, 2. 4; 23, 2; 24, 5), von diesen beiden Stämmen gebraucht. Dafs auch zu den Zeiten der Makkabäer der heilige Nationalname gern gebraucht wurde, zeigen nicht nur mehrere Stellen in den Büchern der Makkabäer (1 Makk. 3, 35; 4, 11; 30, 31), sondern auch die von den Fürsten der Makkabäer geprägten Münzen mit der Inschrift: שֶׁקֶל יִשְׂרָאֵל *Sekel Israels*. Da dieser dem Jakob von Gott gegebene ehrenvolle Name nur demjenigen im vollen Sinne gebührte, welcher Gott treu verehrte und durch Tugend und Frömmigkeit sich auszeichnete, so kann es nicht auffallen, dafs derselbe Ps. 73, 1; Hos. 8, 2, wie Jakob Ps. 24, 6 und im N. Test. emphatisch von wahren und aufrichtigen Israeliten (*ἴδε ἀληθῶς Ἰσραηλίτης, ἐν ᾧ δόλος οὐκ ἔστι* Joh. 1, 48, vgl. Röm. 9, 6: *οὐ γὰρ πάντες οἱ ἐξ Ἰσραήλ, οὗτοι Ἰσραήλ*) und Jes. 49, 3 von dem Messias, dem Stammvater des geistigen Bundesvolkes, der, wie Jakob, der Stammvater des leiblichen Bundesvolkes, mit Gott in der innigsten Verbindung stand und demselben auch durch Gottergebenheit und Erduldung von Leiden glich, gebraucht wird. — Der Name *Juden*, יְהוּדִים, entstand erst nach dem

Exil und wurde später zur Bezeichnung des ganzen Volkes gebraucht; die Veranlassung dazu ist klar. Die aus dem Exile Zurückgekehrten gehörten nach den Büchern Esra und Nehemia wenigstens bei weitem der Mehrzahl nach den Stämmen Juda, Benjamin und Levi an. Unter diesen Zurückgekehrten waren aber wieder die aus Juda die Zahlreichsten. Da nun auch das Reich Juda mehrere Jahrhunderte hindurch den Stammnamen geführt hatte und alle Könige diesem Stamme angehörten, so begreift man leicht, dafs der Name *Juden* von den neuen Ansiedlern in Gebrauch kommen und auch diejenigen, welche aus den übrigen Stämmen nach Palästina zurückgekehrt waren, mit diesem Namen benannt werden konnten. Die Bezeichnung aller Zurückgekehrten mit dem Namen Juden war um so leichter, weil die aus den 10 Stämmen Zurückgekehrten unter den aus Juda und Benjamin Zurückgekehrten sich niederliefsen und viele aus diesen beiden Stämmen auch in dem entvölkerten Zehnstämmereiche, namentlich in dem fruchtbaren Galiläa ihre Wohnsitze hatten. Die Benennnng der beiden Stämme Juda und Benjamin mit dem Namen *Juden* kommt erst unter der Regierung des Königs Achas vor, 2 Kön. 16, 6; 25, 25. Nach der Rückkehr aus dem babylonischen Exil ist dieser Name von den neuen Ansiedlern schon sehr gewöhnlich, wie Esr. Kap. 4, 12. 23; 5, 1. 5; 6, 7. 8. 14; Neh. 1, 2; 2, 16; 4, 1 (3, 33); 2 (3, 34); 12 (4, 5); 5, 1. 8. 17; 6, 6. 17. 18; 12, 44; 13, 23. Sehr häufig findet sich dieser Name auch im Buche Esther, wie 3, 6. 7. 10. 13. 15; 4, 3. 14. 16; 5, 13; 6, 13 u. a. und in den Büchern der Makkabäer, 1 Makk. 4, 2. 35; 6, 6; 8, 20. 23. 25. 27. 29; 10, 25. 29 u. a., 2 Makk. 1, 1. 7. 10; 2, 22; 3, 22; 4, 11 u. a. In den Evangelien kommt der Name *Juden* am häufigsten bei Johannes vor. S. 1, 19; 2, 6. 18. 20; 3, 1. 25 u. a.

Die Präposition אֶל־, welche der Alex. durch *ἐπὶ*, der Syr. und Chald. durch ܥܠ, עַל, *auf, über*, Hier. durch *ad* wiedergeben, kann man hier mit Michaelis in der

öfters vorkommenden Bedeutung *gegen*, *wider*, *adversus*, *contra* fassen, weil, wie oben gezeigt worden ist, die Rede des Propheten hauptsächlich strafend und drohend ist. So findet es sich im feindlichen Sinne 1 Mos. 4, 8, und Kain machte sich auf אֶל־הֶבֶל אָחִיו *gegen Abel, seinen Bruder*; Jes. 3, 8, wo von den gottlosen Zeitgenossen des Propheten die Rede ist: „Ihre Zunge und ihre Werke sind אֶל־יְהוָה gegen Jehova." Vgl. ferner Jos. 10, 6; Richt. 12, 3; 20, 30; Koh. 9, 14; Jes. 2, 4; Ezech. 13, 8; 21, 8; 34, 10; Jer. 50, 31; 51, 25; Nah. 2, 14. Es ist daher nicht nöthig, anzunehmen, dafs der syr. und chald. Uebers. statt אֶל־ wie Sach. 12, 1 nach מַשָּׂא דְּבַר־יְהוָה die Präposition עַל gelesen habe. Da aber, wenn die Worte Jehovas an Jemanden gerichtet sind, häufig die Präposition אֶל gebraucht wird (1 Mos. 15, 4; 1 Sam. 15, 10; 2 Sam. 7, 4; 1 Kön. 6, 11; 13, 20; 16, 1; 17, 2. 8; 18, 31; 19, 9; 2 Chron. 11, 2; 12, 7; Jes. 38, 4; Jer. 1, 4. 11; 2, 1; 13, 8; 16, 1; 18, 5; Ezech. 3, 16; 6, 1; 7, 1; 11, 14; 1 Mos. 8, 15; 19, 14 u. a.) und das Nomen מַשָּׂא die Rede des Malachi deutlich als eine drohende und strafende bezeichnet, so kann man auch: *Last des Wortes Jehovas*, d. i. Jehovas lästiges, gewichtiges Wort, *an Israel* übersetzen, wie wir oben gethan haben. Eine Zweideutigkeit war hier nicht zu befürchten.

Die Worte בְּיַד מַלְאָכִי *durch die Hand Malachi's*, welche der Alex.: ἐν χειρὶ ἀγγέλου αὐτοῦ, eben so der Arab.: بِيَدِ مَلَاكِهِ, der Syr.: ܒܝܕ ܡܠܐܟܝ und Chald.: בְּיַד מַלְאָכִי *durch die Hand Malachi's*, wiedergeben, sind: „*durch Malachi*" zu übersetzen, weil in dieser häufig vorkommenden Verbindung auf יָד als das Werkzeug oder Mittel, welches zur Verrichtung einer Handlung dient, nicht mehr Rücksicht genommen wird. Diese Ausdrucksweise ist dadurch entstanden, dafs oft ein Glied des menschlichen Körpers für die Person steht und die Handlungen hauptsächlich durch die Hand verrichtet werden. Dieselbe Ausdrucks-

weise findet sich auch bei den Aramäern, indem auch diese *durch* durch בְּיַד, ܒܝܕ ausdrücken. Einmal an diese Ausdrucksweise gewöhnt, gebrauchen die alttestamentlichen Schriftsteller es nicht bloſs da, wo von einer Person die Rede ist, wodurch etwas, durch welches namentlich die göttlichen Offenbarungen bekannt gemacht worden, wie 2 Mos. 9, 35; 34, 29; 35, 29; 3 Mos. 8, 36; 26, 46; 4 Mos. 4, 37. 45. 49; 9, 23; 10, 13; 15, 23; 17, 5; 27, 23; 36, 13; Jos. 14, 2; 20, 2; 21, 8 u. a. von Moses; Jes. 20, 2 von Jesaia; Jer. 37, 2, sondern auch von Jehova, wie 2 Mos. 16, 3; 2 Sam. 24, 14; 1 Chron. 21, 13; 2 Chron. 28, 5; Ps. 75, 9; Sprüchw. 21, 1; Jes. 62, 3; Jer. 51, 7. Vgl. 2 Mos. 14, 13; 1 Kön. 2, 25, wo es heiſst: „*Der König Salomo sandte* בְּיַד בְּנָיָהוּ *durch Benaja*". Vgl. H. Ewald's ausführl. Lehrb. der hebr. Sprache, Leipz. 1844, S. 413 ff., §. 217. 3, und Uhleman's syr. Grammatik im Lesestücke S. 13. — Hier., der בְּיַד *in manu* übersetzt hat, bemerkt zu Mal. 2, 1: „*In manu angeli eius*, sive *Malachi*, manum pro operibus accipite. Unde et in manu Aggaei, et in manu Jeremiae, et in manu Moysi, factus est sermo dei. In quorum enim manibus est iniquitas, et quorum manus plenae sunt sanguine, in his non sit sermo dei: sed qui lavant inter innocentes manus suas".

Was zuletzt den Namen מַלְאָכִי betrifft, so finden sich darüber, wie schon in der Einleitung angedeutet worden, zwei verschiedene Ansichten bei älteren und neueren Interpreten, indem nach der einen derselbe der Eigenname des Propheten, nach der anderen ein Appellativum sein soll; auch sind die Interpreten darüber uneinig, wie das י in מַלְאָכִי zu erklären sei. Da מַלְאָךְ *Bote, Gesandter, Engel* bezeichnet, so haben mehrere ältere Interpreten angenommen, daſs dasselbe einen Engel bezeichne, oder doch ein Appellativum und Amtsname sei, womit der letzte der Propheten des alten Bundes benannt werde. Nach Theodoret z. d. St. hat Malachi sich selbst ἄγγελος genannt,

weil er Diener göttlicher Reden gewesen sei (10). Zu der Ansicht, daſs מַלְאָכִי ein Appellativum sei, hat sehr viel der Alex. beigetragen, weil derselbe die Worte : בְּיַד מַלְאָכִי *ἐν χειρὶ ἀγγέλου αὐτοῦ* wiedergegeben hat. Sehr verbreitet war, wie schon oben bemerkt wurde, bei den Juden und Christen die Ansicht, daſs der Schriftgelehrte und Priester Esra wegen seiner Sendung an das Volk mit diesem Namen benannt worden sei. Man findet diese Ansicht schon bei Jon., der zu den Worten בְּיַד מַלְאָכִי, wodurch er die hebräischen Worte בְּיַד מַלְאָכִי wiedergiebt, erklärend hinzufügt : דְּיִתְקְרֵי שְׁמֵיהּ עֻזְרָא סַפְרָא, *mit welchem Namen Esra der Schriftgelehrte benannt wird*; dieser Meinung stimmt auch Hier. bei. „Malachi autem“, schreibt derselbe in der Vorrede zu unserem Propheten, „Hebraei Esram aestimant sacerdotem, quia omnia, quae in libro illius continentur, etiam hic propheta commemorat, dicens (2, 7) : *Labia sacerdotis custodient scientiam, et legem requirent ex ore eius, quia Angelus Domini exercituum est* (cf. Esr. 7, 10). Tempus (?) quoque titulusque conveniunt : quod et (epistol. ad Cyprianum presbyterum) in Psalmis diximus, qui titulos non habent, eorum esse credendos, quorum priores Psalmi nominibus praenotati sunt. Igitur et Malachi, id est, Esras, post Aggaeum et Zachariam, qui sub Dario prophetaverunt, fuisse credendus est. Et propterea titulum non habere, quia liber eius pro titulo sit : in quo discimus, quod in regno Artaxerxis, regis Persarum, Esras, filius Saraiae, et caeterorum, usque ad eum locum, ubi dicitur (Num. 25, 7) : *Filius Phinees, filii Eleazar, filii Aaron sacerdotis*, ab initio ascenderit de Babylone, et dederit ei rex secundum manum Domini dei sui omnem petitionem eius : ascenderintque cum illo de filiis Israel et de filiis sacerdotum, et de filiis Levitarum et de cantoribus, et de ianitoribus, et de Nathinaeis in Jerusalem, anno

(10) *Τοῦτον χάριν ἑαυτὸν ἄγγελον προσηγόρευσεν, ὡς τοῖς θείοις λόγοις ὑπηρετοῦντα.*

septimo Artaxerxis regis, et venerint in Jerusalem mense quinto; ipse est annus septimus regis, quia in primo die mensis primi coepit ascendere de Babylone, et in primo mensis quinti venit in Jerusalem.“ Vgl. Hieronymi epistol. in Paul. et Eustach. Hier. aber wurde wohl hauptsächlich zu dieser Meinung geführt durch die bei den Juden sehr verbreitete Ansicht, dafs Malachi der Schriftgelehrte Esra sei, und durch die Uebersetzung des Alexandriners. Denn er schreibt im Anfange der Vorrede : „Ultimum duodecim prophetarum Malachi interpretari volumus; cuius nomen LXX transtulerunt, *angelus eius*, dicentes : *Assumptio verbi Domini super Israel in manu angeli eius :* pro quo in Hebraeo legitur *Malachi*, quod rectius et expressius dicitur, *angelus*, id est, *nuncius meus.* Nec putandum est iuxta quorundam opinionem, angelum venisse de coelo, et assumsisse corpus humanum; ut Israeli quae a Domino sunt mandata, loqueretur. Si enim interpretanda sunt nomina, et ex nominibus non spiritualis intelligentia, sed historiae ordo texendus est : ergo et *Osee* qui *salvator* dicitur : et Joël, qui interpretatur, *Dominus deus*, sive *incipiens*, et caeteri Prophetae non erunt homines : sed vel angeli, vel Dominus atque salvator, quia hoc eorum nomina retonant. Denique exceptis Septuaginta, alii interpretes nomen Malachi, ita ut in Hebraeo legitur, transtulerunt.“ — Den Priester und Schriftgelehrten Esra verstehen unter Malachi auch Kimchi, Aben-Esra, Nachmanides, Remigius, Rupertus, Ribera, Calvin (11) u. A. Hingegen wird diese Ansicht

(11) Die Gründe, warum man מַלְאָכִי für ein Appellativum und einen Beinamen des Priesters Esra hielt, mögen eines Theils in der Bedeutung des Wortes, anderen Theils in dem Umstande liegen, dafs der Priester, im collectiven Sinne der Priesterstand Mal. 2, 7 מַלְאַךְ יְהוָה צְבָאוֹת genannt wird und die Offenbarungen auf einen מַלְאַךְ יְהוָה als einen Vermittler zurückgeführt wurden. Vgl. Sachar. 1, 9. 11; 2, 7;

von Chrysostomus, orat. 2 contra Judaeos, Theodoret, Augustinus, de civit. dei l. 18, c. 36, dem Verfasser der von einigen Aelteren dem heil. Athanasius zugeschriebenen Synopse, Lyranus, Vatablus, Clarius, de Castro, Montanus und vielen Anderen verworfen. — Clemens von Alex., der ebenfalls Malachi für einen Amtsnamen hält, meint, dafs dadurch der Hohepriester Jesus (Josua), der Sohn Josedeks bezeichnet werde, denn er schreibt Strom. lib. I, p. 395 nach der Ausg. von Potter, p. 143 nach der Ausg. von Sylburg und p. 331 nach der Paris. Ausg. : „In dessen (Darius Hystaspis) Zeit haben, wie ich schon früher gesagt habe, Aggäus und Zacharias und der Engel aus den 12 Propheten geweissagt; er war aber der Hohepriester Jesus, ein Sohn Josedeks (12). Daselbst p. 396 ed. Pott., p. 332 ed. Paris., p. 143 ed. Sylb., sagt er, dafs die Propheten Aggäus und Zacharias und der Engel aus den 12 Propheten (*καὶ ὁ ἐκ τῶν δώδεκα ἄγγελος*) prophezeiet haben. Daselbst p. 400 ed. Pott., p. 144 ed. Sylb., p. 335 ed. Paris., wo die 12 kleinen Propheten namentlich angeführt werden, heifst es wieder : *Ἄγγαῖος, Ζαχαρίας, καὶ ὁ ἐν τοῖς δώδεκα ἄγγελος; γίνονται δὲ οἱ πάντες προφῆται, πέντε καὶ τριάκοντα* . . . Ebenso sagt Tertullian im Buche gegen die Juden, Kap. 5, dafs Malachia der Engel einer aus den 12 Propheten gewesen sei. Scorpiace Kap. 5 sagt : „Ipse clausula legis et prophetarum, nec prophetes sed angelus dictus.“ Tertullian ist nebst mehreren Anderen durch das vierte (apokryphische) Buch Esra's zu dieser Ansicht geführt worden, wo es Kap. 1, 39 und 40 bei

---

12, 8; Dan. 10; Hagg. 1, 14. Man könnte sich dieses freilich um so leichter vorstellen, wenn man von der Person des Malachi keine nähere Kenntnisse hatte und weil Esra manches beschreibt, was mit dem Inhalte des Malachi übereinstimmt.

(12) *ἐφ' οὗ, ὡς προεῖπον, Ἀγγαῖος καὶ Ζαχαρίας, καὶ ὁ ἐκ τῶν δώδεκα ἄγγελος, προφητεύουσι καὶ ἦν ἀρχιερεὺς Ἰησοῦς, ὁ τοῦ Ἰωσεδεκ.*

Anführung der 12 kleinen Propheten, heifst: „Quibus dabo ducatum .... Oseae ... et Malachiae, qui et Angelus Domini vocatus est.“ Dafs מַלְאָכִי ein aus מַלְאָךְ und יְהוָה zusammengesetzter Amtsname sei, nimmt auch Vitringa an; nur läfst er es unbestimmt, wer dadurch bezeichnet werde. Denn Observatt. ss. cap. 7, pag. 539 schreibt er: „In compositione enim nominum subinde *una* etiam *litera* integram vocem sustinere potuit, ut ה in voce אַבְרָהָם et שָׂרָה refert vocem הָמוֹן (?), cuius vocis litera ה primum signum est, et י in voce יְהוֹשֻׁעַ (cuius *auxilium Jehova est*) additum nomini הוֹשֵׁעַ, signum sustinet, ut videtur, nominis יְהוָה. Certe vel id verum est, prophetam hoc nomine explicare voluisse *suum officium*, quod maxime probabile habeo; vel prophetam se hoc nomine *συμβολικῶς* appellasse, quod vaticinium ediderit (cap. 3, 1) clarissimum in hac prophetia illustri persona, sacerdote, praecursore Messiae, Joanne Baptista, titulo *Angeli Domini: ecce mitto* מַלְאָכִי *angelum meum*, et mox de ipso Messia, ut מַלְאַךְ הַבְּרִית *angelo foederis*. Quo sensu Coccejus docte scripsit: „„In hoc nomine est *μνημόσυνον* potissime prophetiae huius libelli, quae exstat cap. 3, 1.““ Quid dicam, illum de sacerdotibus in genere idem hoc nomen usurpasse? (cap. 2, 7) *Labia sacerdotis servabunt scientiam et legem requirent ex ore eius* כִּי מַלְאַךְ יְהוָה צְבָאוֹת הוּא, *quia legatus Jovae exercituum ipse est.* Singula haec confirmant (?), nomen hoc sive sit *officii*, sive sit *memoriale* et *symbolicum*, non esse verum et proprium nomen prophetae, sed *factitium* et *σημαντικὸν* ab ipso propheta formatum.“ Und daselbst S. 367 sagt er: „Dicam sine ambagibus saepius nolenti cum in Malachiam inciderem, surrepsisse cogitationem, Malachiae nomen esse non verum, sed fictitium, sive potius non personae, sed officii appellationem“. Im Folgenden sucht Vitringa diese Ansicht zu begründen; allein er thut dieses nicht auf eine so gründliche Weise, wie Hengstenb. im dritten und letzten Theile der Christol. des a. Test., Berlin 1835, S. 373 ff., wo er schreibt: „1. Schon das mufs auf-

fallen, dafs die Ueberschrift so gar keine weitere Personalbezeichnung enthält, nicht den Namen des Vaters, des Geburtsortes. Derselbe Fall findet sich aufserdem nur bei zweien unter den kleinen Propheten, bei Obadja und Habakuk, welche beiden Parallelen allerdings zeigen, dafs aus ihm allein noch nichts geschlossen werden kann. 2. Auffallen mufs es ferner, dafs schon in sehr alter Zeit die historische Persönlichkeit des Malachi bezweifelt wurde. Die LXX haben den Namen sicher blofs für den Amtsnamen gehalten. Sie übersetzen das בְּיַד מַלְאָכִי durch *ἐν χειρὶ ἀγγέλου αὐτοῦ*. Ebenso der Chaldäer, welcher nach dem Namen des Malachi hinzufügt : qui alias Ezra scriba vocatur. Gewifs folgte auch Hier. hierin der jüdischen Tradition, wenn er dieselbe Ansicht ausspricht. So viel geht aus diesen Zeugnissen unläugbar hervor, dafs die Tradition von einer historischen Person Namens Malachi gar nichts wufste; dies Nichtwissen ist aber um so auffallender, je später das Zeitalter des Propheten. Wir können aber mit einiger Sicherheit noch weiter gehen. Woher kommt es, dafs man gerade nur bei Malachi, nicht bei andern Propheten, deren Lebensumstände ebenso unbekannt waren, ähnliche Vermuthungen aussprach? Dies scheint doch darauf hinzuführen, dafs die Tradition nicht blofs von einem Malachi schwieg, dafs sie vielmehr die Existenz eines solchen ausdrücklich läugnete. 3. Den Hauptgrund aber bildet der Name selbst. Dies würde nicht der Fall sein, wenn derselbe aus מַלְאָךְ und יְהוָה zusammengesetzt wäre, wie Vitringa, Heller (Onomast. p. 541, vgl. dagegen Simonis Onom. p. 298), Michaelis u. A. annehmen. Fälle ähnlicher Uebereinstimmung des Namens und des Berufes finden sich, manchmal mit unverkennbarer Einwirkung der göttlichen Vorsehung, in der Schrift sehr häufig. Eben so wenig würde der Name etwas beweisen können, wenn man ihn mit Gesenius und Winer durch *angelicus* erklären dürfte. Beide Erklärungen sind aber schon sprachlich unzulässig. Die

erste, weil sich für eine solche Ableitung des יְהוָה auch nicht ein einziges Beispiel beibringen läfst; die letztere, weil die Formen mit angehängten יִ־, von gewöhnlichen Nomm. abgeleitet, nur zur Bezeichnung der Abstammung und Beschäftigung dienen, vgl. Ewald S. 250, noch mehr aber, weil das מַלְאָךְ keineswegs Nom. propr. der Engel ist, so dafs davon ein Adject. *englisch* gebildet werden könnte, am wenigsten bei unserem Propheten, der das Wort nur einmal von einem himmlischen, zweimal von einem irdischen Boten Gottes gebraucht. Was aber gegen beide Ableitungen gemeinschaftlich spricht, wie könnte man wohl daran denken, das מַלְאָךְ in der Ueberschrift anders zu erklären, wie das מַלְאָכִי in Kap. 3, 12. Dafs beide in Beziehung auf einander stehen, von welcher Art auch diese Beziehung sein möge, das dringt sich doch Jedem von selbst auf. Nun ist Kap. 3, 1 die Erklärung: *mein Bote*, gar keinem Zweifel unterworfen. Wird diese aber auch für die Ueberschrift angenommen, so möchte sich schwerlich für ein solches Nomen proprium irgend eine Analogie anführen lassen. Wo fände sich wohl ein Nomen proprium, was seiner Form nach nur unter der Voraussetzung, dafs Gott selbst es gegeben, erklärlich wäre? Ganz anders steht die Sache, wenn das Malachi nur als ein für diese Weissagung angenommener Name des Propheten betrachtet wird. Er durfte dann erwarten, dafs jeder seine Bedeutung aus ihr selbst, aus Kap. 3, 1, abnehmen werde. Man kann sich davor ein Anführungszeichen denken: *Last des Wortes des Herrn durch „mein Bote.“* Bei der Abhängigkeit des Namens von der bezeichneten Stelle mufs die nähere Bestimmung der Bedeutung des Namens verschieden ausfallen, je nachdem diese Stelle erklärt wird. Wird durch das „mein Bote“ an jener Stelle Johannes der Täufer nach seiner historischen Persönlichkeit verstanden, so ist der Name mit Coccejus (in hoc nomine est *μνημόσυνον* potissime prophetiae huius libri, quae exstat c. 3, 1) zu erklären durch: Der, welcher von

dem Boten des Herrn geweissagt hat, der, bei dem das „mein Bote“ den Kern und Stern der Weissagung bildet. Faſst man das „mein Bote“ ideal auf, so daſs Johannes nur in so fern vorzugsweise in Betracht kommt, als sich die Idee in ihm am vollkommensten realisirte, und daſs die Wirksamkeit unseres Propheten selbst als in der Idee begriffen, mit bezeichnet wird, so ist der Sinn des Namens der : Derjenige, welchen der Herr selbst als seinen Boten bezeichnet hat. Er macht dann aufmerksam auf die hohe Verantwortlichkeit, welcher diejenigen sich aussetzen, die ihm kein Gehör geben wollten. Er sagt genau dasselbe, was Haggai 1, 13 durch die Worte ausgedrückt wird : „Und es sprach Haggai, der Bote des Herrn, in Botschaft des Herrn zum Volke.“ Diese letztere Annahme ist offenbar die natürlichste. Nur nach ihr findet eine Art von Analogie mit anderen Nomm. propr. statt. Der Name des Propheten selbst dient also dazu, die letztere Erklärung von Kap. 3, 1 als richtig zu erweisen, die sich uns später auch aus anderen Gründen bewähren wird.“ Wir haben hier die ganze Stelle aus Hengstenb., zu dessen Meinung auch Umbreit, Comm. über die kleinen Propheten S. 455 sich hinneigt, angeführt, um den Leser mit den von ihm für seine Ansicht angeführten Gründen genau bekannt zu machen. Jedoch beweisen dieselben nach unserer Ueberzeugung nicht allein nicht das, was sie beweisen sollen, sondern es stehen der Hengstenberg'schen Ansicht auch mehrere nicht unwichtige Gründe entgegen.

Erstens ist es durchaus unwahrscheinlich, daſs, da die Verfasser aller prophetischen Bücher mit ihren eigenen Namen in den Ueberschriften genannt worden, dem letzten der alttestamentlichen Propheten nicht der Name, den er bei der Beschneidung oder Geburt erhielt, sondern ein Amtsname (nomen officii et muneris) ertheilt worden sei, oder sich denselben selbst gegeben habe, wie Umbreit es a. a. O. für möglich hält. Wäre מַלְאָכִי Amtsname, so

wäre auch zu erwarten, dafs er seinen Eigennamen beigefügt hätte.

Zweitens läfst sich für die Weglassung des Eigennamens gar kein nur irgend scheinbarer Grund anführen. Dafs der Name des Verfassers nicht unbekannt sein konnte, erhellet nicht nur daraus, dafs Malachi nicht lange vor der Sammlung des palästinischen Kanons lebte, sondern auch daraus, dafs derselbe, da er den Mifsbräuchen mit grofsem Ernste entgegenwirkte und die Gebrechen und Sünden der Priester sowohl, als die des Volkes mit eindringlicher Rede strafte, nicht unbekannt bleiben konnte. Der Grund, warum nicht der Name des Vaters, des Geschlechtes und des Geburtsortes in der Ueberschrift hinzugefügt worden, mag darin liegen, dafs sie allgemein bekannt waren und es daher der Erwähnung derselben nicht bedurfte. Uebrigens werden auch die Namen der Väter und der Geburtsorte der kleinen Propheten Obadja und Habakuk nicht angegeben. Wären die Weissagungen des Malachi von einem unbekannten Manne und מַלְאָכִי nur ein Amtsname, so würden dieselben auf seine Zeitgenossen nicht den Einfluſs gehabt haben, den sie haben sollten; denn sie hätten dieselben, weil von einem Unbekannten herrührend, von der Hand weisen und die ernsten Ermahnungen ganz unberücksichtigt lassen können.

Drittens ist auch die Ueberschrift, wenn מַלְאָכִי als Appellativum in der Bedeutung „mein Bote“ gefafst und *Last des Wortes Jehova durch meinen Boten* übersetzt wird, ganz unzulässig. Nur unter der Voraussetzung, dafs Gott selbst dem Propheten diesen Namen gegeben hat, kann derselbe passend sein. Allein da sich sonst nirgends ein ähnlicher Fall findet, so ist man zu dieser Annahme gar nicht berechtigt. Der Vorschlag Hengstenberg's, vor *mein Bote* ein Anführungszeichen „mein Bote“ zu denken und dasselbe Kap. 3, 1 ideal zu fassen, so dafs Johannes nur in so fern vorzugsweise in Betracht komme, als sich die Idee in ihm am vollkommensten realisirte, und

dafs die Wirksamkeit unseres Propheten selbst als in der Idee begriffen mit bezeichnet werde und der Sinn des Namens sei: derjenige, welchen der Herr selbst als seinen Boten bezeichnet hat, ist zu künstlich, als dafs man demselben beistimmen könnte. Auch angenommen, dafs der Name, welcher unseren Weissagungen vorgesetzt ist, ein Appellativum wäre und auf Kap. 3, 1 eine Beziehung hätte, so müfste es in der Ueberschrift, wo von Gott, in dessen Namen der Prophet spricht, in der dritten Person die Rede ist, nicht מַלְאָכִי *mein Bote*, sondern מַלְאָכוֹ (13) *sein Bote* heifsen. Dafs auch der alexandr. Uebers. das Suffix der dritten Person des Singulars ausdrückt, haben wir oben gesehen.

Viertens nöthigt auch der Name מַלְאָכִי gar nicht, denselben als Amtsname und als Appellativum zu fassen; denn man kann denselben entweder als eine Abkürzung aus מַלְאָכְיָה für מַלְאַךְ יְהוָה *Bote Jehovas* nehmen oder in der Bedeutung: *Bote*, *Gesandter* fassen. Dafs יְהוָה auch so abgekürzt und nur י dem mit ihm verbundenen Worte angehängt wurde, zeigt der Name der Mutter des Königs Hiskia, welche 2 Kön. 18, 2 אֲבִי (14), hingegen 2 Chron. 29, 1 אֲבִיָה *Jehova ist Vater* genannt wird. Es ist also falsch, wenn Hengstenb. behauptet, dafs sich für eine solche Abkürzung des יְהוָה kein einziges Beispiel finde. Diese Abkürzung findet sich auch in dem Namen פַּלְטִי für פַּלְטִיָה *Rettung Jehovas*, weil derselbe 2 Sam. 3, 15

(13) Dieses nimmt auch der Recensent des dritten Theils der Hengstenberg'schen Christologie in der Halle'schen Litteraturz. vom Jahre 1837, Nr. 5, S. 145 an.

(14) Der alexand. Uebers. drückt es durch Ἀβού aus, weil er nicht אֲבִי, sondern nach einer häufigen Verwechselung des י mit ו hier אֲבוֹ as. Das Ἀβοῦ in der Complut. Bibel ist nicht aus Ἀβίου verschrieben, sondern eine willkürliche Aenderung nach dem Hebräischen, wie sie oft vorkommen. Die Lesart Ἀβί findet sich nach der Ausgabe der LXX von Holmes und Parsons in keinem Manuscripte.

durch פַּלְטִיאֵל *Rettung Gottes* heifst. Vgl. 1 Sam. 25, 44. — Dafs מַלְאָכִי die abgekürzte Form für מַלְאֲכִיָּה sei, nehmen auch Vitringa in der oben angeführten Stelle, Gesenius u. d. W., Fürst in der conc. bibl. u. d. W., so wie Köster a. a. O. S. 185 und Hitzig zu Mal. 1, 1 u. A. an. Auch hält Gesenius den Namen אוּרִי 2 Mos. 32, 2; Esr. 10, 24; 1 Kön. 4, 19 für abgekürzt aus אוּרִיָּה *Licht* (Gesenius: *Flamme*) ist *Jehova* (Fürst: *Lichtbegabter*) (15). Dafs der Alex. das angehängte י bisweilen als eine Abkürzung aus יְהוָה angesehen hat, zeigen mehrere Stellen, wo er das Suffix der ersten Person des Singulars durch *κύριος* wiedergegeben hat. So haben Ps. 31, 7 die alten Uebersetzer die jetzige Texteslesart שָׂנֵאתִי *ich hasse* durch: *du hassest Jehova*, d. i. שָׂנֵאתָ יְהוָה wiedergegeben.

---

(15) Zu den Eigennamen, bei welchen das angehängte י aus יְהוָה abgekürzt sein soll, zählt Gesenius auch folgende אָזְנִי (4 Mos. 26, 15) für אֲזַנְיָה *Jehova hört*; (Gesenius: *Ohr Jehovas*; Fürst: *Horcher*. Er war ein Sohn des Gad. — אֲחִי (1 Chron. 5, 15; 7, 34) f. אֲחִיָּה *Bruder* d. i. *Freund Jehovas*; Fürst: *Brüderlicher*. — אַלְמַצִי (1 Chron. 6, 31; Nah. 11, 12) f. אֲמַצְיָה *Jehova* ist *stark*, *kräftig*; Gesenius: *den Jehova stärkt;* Fürst: *Tapferer*. — אֶלְחָנִי (1 Chron. 6, 26 [6, 41], ein Nachkomme Assaphs) f. אֶלְחָנָה *Geschenk Gottes*; Fürst: der *Freigebige*. — בָּקִי (4 Mos. 34, 22, Stammfürst der Daniten, 1 Chron. 5, 31; 6, 36; Esr. 7, 4) f. בְּקִיָּה oder בְּקִיָּהוּ *Vereinsamter durch Jehova*; Gesenius: *Zerstörung durch Jehova*. — עַבְדִי (1 Kön. 6, 29; 2 Chron. 29, 12; Esr. 10, 26) f. אַבְדִיָּה *Knecht Jehovas*; Fürst: *Arbeiter*. — עֶזְרִי (1 Chron. 27, 26) f. עֶזְרִיָּה *Hülfe Jehovas*; Fürst: *Helfer*. — עָתְנִי (1 Chron. 26, 7, ein Sohn Semaia's) f. עָתְנִיאֵל *Löwe Jehova* oder ein *Löwe* ist *Jehova*; Fürst: *Löwenmuthiger*; vgl. עָתְנִיאֵל *Löwe Gottes* Jos. 15, 17. — סִתְרִי (2 Mos. 6, 22) f. סִתְרִיָּה *Schutz Jehovas*; Fürst: *Verborgener*, von סֵתֶר *das Verborgene, Hülle*. — פַּלְתִי (4 Mos. 13, 9; 1 Sam. 25, 44) f. פַּלְטִיָּה *Rettung Jehovas*; Fürst: *Geretteter*. — Nach Ewald S. 503 ist auch פַּלְטִיאֵל 2 Sam. 3, 15 in פַּלְתִי 1 Sam. 25, 44 verkürzt.

Jon. 1, 9 hat der alexandr. Uebersetzer עִבְרִי ein *Hebräer* *δοῦλος κυρίου* übersetzt. Er las offenbar עַבְדִי mit Verwechselung des ר mit ד und hielt י für abgekürzt aus יְהוָה. Jes. 2, 11 werden die Textesworte עֵינֵי גַבְהוּת *stolze (hohe) Augen,* von dem Alex. *οἱ ὀφθαλμοὶ κυρίου ὑψηλοί,* d. i. *des Herrn hohe Augen* wiedergegeben. Es hatte also der Uebersetzer "עֵינֵי י, d. i. עֵינֵי יְהוָה vor Augen. Vgl. Jer. 6, 11; 25, 37; 2 Chron. 36, 16. דְּבָרָיו *seine Worte,* wofür im Griech. Esra 1, 51 *ἐλαλήσε κύριος* = "י דִּבֶּר (= יְהוָה) sich findet. Für eine Abkürzung des Namens מַלְאָכִי aus מַלְאַךְ יְהוָה für מַלְאַךְ יְהוָה spricht auch die Ueberschrift *Μαλαχίας* in der alexand. Uebersetzung, indem jene Schreibart offenbar die Lesart מַלְאֲכָיָה *Bote Jehovas* voraussetzt. Für ein Nomen proprium haben auch die griechischen Uebersetzer Aquila, Symmachus und Theodotion den Namen unseres Propheten gehalten, denn sie geben die Worte: בְּיַד מַלְאָכִי *ἐν χειρὶ Μαλαχίου* wieder. Diese Lesart hat auch der Codex des Cardinals Barberini am Rande des Textes. Dafs die Eigennamen bisweilen sehr verkürzt wurden, zeigt auch der Name des Propheten מִיכָה. *Wer — wie — Jehova* für מִיכָיְהוּ und מִיכָיָהוּ und מִיכָיָה. Wer jedoch Anstand nimmt מַלְאָכִי für ein aus מַלְאֲכָיָה abgekürztes Nomen proprium zu halten, der kann dasselbe in der concreten Bedeutung: *Gesandter* fassen, weil mehrere Nomina auf dieselbe Weise gebildet sind und das Infinitivnomen מַלְאָךְ eigentlich *Sendung, Botschaft* von dem im Hebräischen ungebräuchlichen Stw. לָאַךְ *senden,* wie מַחְמָד *Begehren* von חָמַד *begehren,* מַאֲכָל *Speise* von אָכַל *essen,* מַאֲרָב *Hinterhalt* von אָרַב *nachstellen,* מַחְשָׁךְ *Finsternifs* von חָשַׁךְ *dunkel werden* bezeichnet. Es kommt zwar מַלְאָךְ in der concreten Bedeutung: *Bote, Engel* vor; allein dieses kann keinen Anstofs erregen, da auch sonst öfters Abstracta concrete Bedeutung haben, wie מוֹדָע *Bekanntschaft,* und dann concret *Bekannter, Freund.* Auf diese Weise gebildete Namen sind: נָכְרִי *Fremder* von

נֵכָר Fremde (16). — אִמְרִי (1 Chron. 9, 4; Nah. 3, 2) *der Beredsame* von אֵמֶר *Wort, Rede.* — בִּכְרִי (2 Sam. 20, 1) *der Jugendliche* von בְּכֹר Erstgeburt, dann junges Kameel. בִּנְי (Neh. 9, 4; 10, 16; 11, 15) *der Verständige* von בִּינָה oder בִּין *Klugheit, Verständigkeit.* — בִּרְי (1 Chron. 7, 36) s. v. a. בְּאֵרִי *Sprudelnder,* fontanus von בְּאֵר *Brunnen.* — גַּדִּי (4 Mos. 13, 11) *der Glückliche,* von גָּד *Glück.* — זַבְדִּי (1 Chron. 2, 36; 7, 21; 11, 41; 2 Chron. 24, 26) *Beschenkter* oder *Geschenkter* von זֶבֶד *Geschenk,* Gesenius: *mein Geschenk?* — זִכְרִי (2 Mos. 6, 21; 1 Chron. 8, 19. 23; 9, 15; 2 Chron. 23, 1; Neh. 11, 9) *Berühmter* von זֵכֶר *Andenken, Ruhm, Lob.* — חַגְּי (Sohn des Gad 4 Mos. 26, 15) *Festlicher* von חַג *Fest.* — חֲנָנִי (1 Kön. 16, 1; 2 Chron. 16, 7; Neh. 1, 2; 7, 2) *der Gnädige,* von חַנָּה *Gnade* oder חָנָן. — חוּרִי (1 Chron. 5, 14) *Linnenweber,* Gesenius: *Baumwollenweber* von חוּר *weifses Linnen.* — יָגְלִי (4 Mos. 34, 22) *Fortgeführter,* Gesenius: *ins Exil geführt,* von גָּלָה in Hiphil: *ins Exil führen.* — יִשְׁעִי (1 Chron. 2, 31; 5, 24; 4, 20. 32) *Helfer, Retter,* Fürst: *Siegreicher,* Gesenius: *heilsam,* von יֵשַׁע *Hülfe, Rettung.* — כָּזְבִּי (4 Mos. 25, 15. 18 Tochter eines midianitischen Fürsten) *Lügne-*

---

(16) Man darf daher מַלְאָכִי nicht, wie Haneberg (Versuch einer Geschichte der bibl. Offenbarung als Einleit. ins a. und n. Testament, Regensb. 1850), S. 403: *der Botenartige, Engelartige* übersetzen. Ueber das im Hebräischen ungebräuchliche לָאַךְ bemerken wir noch, dafs die Bedeutung: *senden, schicken, legavit, misit* in der ersten Conjugat. nur im Aethiopischen ⋀ⅅⅎ (לאך laacha, davon ⋀ⅅⅎ לאך *laĕch Diener,* minister, famulus) Conj. V. ⊤⋀ⅅⅎ (תלאך *tal'ĕcha*) *bedienen,* eigentlich *gesandt werden,* und im Arab. لَأَكَ Conjug. IV, woher مَلَاكٌ und مَلَاكَةٌ *Sendung, legatio, nuntius* vorkommt. Verwandt ist أَلَكَ, welches ebenfalls Conj. IV *legavit, misit,* woher أَلُوكٌ und مَأْلُوكٌ *Gesandter, Bote,* bedeutet. Im Syr. hat ܐܲܠܲܟ, im Arab. مَلَاكٌ und im Aethiop. ⋔⋀ⅅⅎ (מלאך) dieselbe Bedeutung, als מַלְאָךְ.

rische, Heuchlerin, Gesenius : *lügenhaft,* von כָּזַב *lügen.* — כְּנָנִי (Neh. 9, 4) Fürst : *Schützling,* Gesenius : *Beschützer* vgl. כְּנָנְיָהוּ *Schützling Jehovas.* — לֵוִי (1 Mos. 29, 34, Sohn Jakobs von der Lea) *Anhänger, Verbündeter* von לָוָה *sich an jemanden anhängen, ihn begleiten.* — לֶקַחִי (1 Chron. 7, 19) *Einnehmender,* von לֶקַח *einnehmendes Wesen* (Sprüchw. 7, 21), Gesenius : *lehr-kenntnifsreich?* — מוּשִׁי (2 Mos. 6, 19; 4 Mos. 3, 20; 1 Chron. 6, 4) *Zurückgewiesener,* Gesenius : *weichend,* von מוּשׁ weichen, zurückweichen, und causat. *hinwegthun, hinwegnehmen.* — מַחְלִי (2 Mos. 6, 19; 4 Mos. 3, 20; 1 Chron. 23, 23. 24. 30) *Geschmückter* von חָלָה *polirt, glatt sein,* arab. حَلَى *schmücken,* daher חֶלְיִי *Schmuck,* Gesenius : *krank?* von חָלָה *krank sein.* — מַטְרִי (1 Sam. 10, 21) *Gefängnifswärter, Aufseher* von מַטָּרָה *Gefängnifs,* von נָטַר *sehen,* Gesenius : *regnig?* von מָטָר *Regen.* — מַכְרִי (1 Chron. 9, 8) *Preiswürdiger* von מֶכֶר *Kaufpreis.* — מַלּוּכִי (Esr. 10, 29; Neh. 10, 28) *Königlicher, Herrscher* von מְלוּכָה *Königthum, Herrschaft* oder מַלּוּךְ *Herrscher.* — מַלְוִי (1 Chron. 25, 4. 26) *Beredter* von מִלָּה *Wort, Rede,* Gesenius : *ich rede?* — מְרָרִי (ein Sohn Levis 1 Mos. 46, 11; 2 Mos. 6, 16) *Zorniger,* Gesenius : *bitter* oder *unglücklich* vom ungebräuchlichen מָרַר s. v. a. מְרֹרָה *Bitterkeit, Galle, Gift.* — נִמְשִׁי (Grofsvater des Jesu 2 Kön. 9, 2) = נִמְשָׁה *Herausgezogener,* von מָשָׁה *ziehen, herausziehen* 2 Mos. 2, 10. — נַפְתָּלִי (Sohn Jakobs von der Bilha 1 Mos. 30, 8) *Kämpfer,* vom ungebräuchlichen נַפְתָּל s. v. a. נִפְתּוּל *Kampf,* von פָּתַל in Niphal *ringen, kämpfen,* Gesenius : *mein Kampf?* — סוֹדִי (4 Mos. 21, 10) *Vertrauter* von סוֹד *vertrauter Umgang, trauliches Gespräch.* — עֻזִּי (1 Chron. 5, 31; 6, 36; Esr. 7, 4) von עֹז *Stärke, Kraft, Macht.* — עִירִי (1 Chron. 7, 7) *Städter, Städtebewohner.* — שִׁבִּי (2 Sam. 17, 27) *Gefangener, gefangen Weggeführter,* von שִׁבָּה s. v. a. שִׁבְי *Gefangenschaft,* wie רֹאֶה und חֹזֶה *Gesicht.* — שִׁלְחִי (1 Kön. 22, 42; 2 Chron. 20, 31)

Bewaffneter von שָׁלַח *Geschofs*, *Waffe*. — שִׁלְמִי (4 Mos. 34, 27) *Friedlicher* von שָׁלוֹם *Friede*, *Heil*. — שִׁפְעִי (1 Chron. 4, 37) *Ueberflufshabender* von שֶׁפַע *Ueberflufs*.

Da bei der Namengebung im A. T. nicht selten die göttliche Providenz sich zu erkennen giebt, so könnte מַלְאָכִי in der Abkürzung מַלְאָכְיָה gewählt sein, um als Vorbild und Typus des vom Propheten verkündeten Vorläufers des Heilbringers, des Boten des Herrn 3, 1 מַלְאָכִי *mein Bote*, zu dienen, oder selbst der Name מַלְאָכִי auf die Form der Weissagung von Kap. 3 einen Einflufs gehabt haben. Calov bemerkt: „Adeptus est id nominis boni *ominis* causa, quod in ipso quoque impletum, tum quia *insignis dei legatus*, tum quia *vita angelica* decorus fuit.“ Dafs Malachi der Eigenname des Propheten sei, nehmen auch unter den neueren Gelehrten Caspari (über Micha den *Moraschiten* und seine prophetische Schrift, Christiania 1852, S. 28 f.), Keil a. a. O. S. 363 und Schegg a. a. O. S. 503 f. an. Und Hävernick in der Einl. 2, 2, S. 431 bemerkt, sich auf Caspari (zu Obad. S. 2) berufend, dafs der Name *Malachi* für den letzten alttestamentlichen Propheten nicht bezeichnender sei, als es der Name *Jesaja*, der doch kein symbolischer, für den Propheten, der ihn getragen, gewesen ist.

Das bisher über die Ueberschrift Gesagte erhebt es somit zur vollen Gewifsheit, dafs מַלְאָכִי der Eigenname des Propheten ist und derselbe seine Rede als eine strafende und drohende hat bezeichnen wollen. — Die Erklärung von Theodoret, welcher zu der Ueberschrift bemerkt: „Meine von der göttlichen Gnade aufgenommene und über alles Menschliche erhabene Seele hat über Israel eine Vorherverkündigung erhalten, aber nicht, damit ich diese Kenntnifs allein habe, sondern damit ich auch denjenigen das verkündige, was mir bekannt gemacht worden ist. Darum nannte er sich selbst Engel, weil er Diener göttlicher Reden war. Auf diese Weise zeigt er, dafs

der Herr durch ihn rede, und er ermahnt das Volk, auf das zu achten, was er sage (17), ist daher unzulässig.

Die alexand. Uebersetzung, welcher die arab. folgt, hat in der Ueberschrift noch den Zusatz : *Θέσθε δὴ ἐπὶ καρδίας ὑμῶν*, welchen Theodoret richtig erklärt : „achtet sorgsam auf die göttlichen Reden" (18). Diese Worte, welche sich in keinem hebräischen Manuscripte und bei keinem der übrigen alten Uebersetzer finden, sind offenbar unächt und enthalten eine Randglosse, welche durch einen Abschreiber in den Text gerathen ist. Nicht so wahrscheinlich ist mir, dafs der alexandrinische Uebersetzer selbst diese ermahnenden Worte absichtlich hinzugefügt und sie aus Kap. 2, 2, wo der Prophet dem gottlosen Theile des Volkes, welcher die göttlichen Gebote nicht zu Herzen nahm, schwere Strafen ankündigt, entnommen habe. Hier. zufolge sollen dieselben aus Aggäus Kap. 2, 16 entnommen sein (19).

---

(17) *Ληφθεὶσά μου, φησὶν, ἡ διάνοια ὑπὸ θείας χάριτος, καὶ τῶν ἀνθρωπίνων ἁπάντων ἐκτὸς γενομένη, τὴν περὶ τοῦ Ἰσραὴλ ἐδέξατο προαγόρευσιν· οὐκ ἵνα μόνος ταύτην ἔχω τὴν γνῶσιν, ἀλλ' ἵνα καὶ αὐτοῖς ἐπαγγείλω τὰ δηλωθέντα. τοῦτο χάριν ἑαυτὸν ἄγγελον προσηγόρευσεν, ὡς τοῖς θείοις λόγοις ὑπηρετοῦντα. οὕτως ὑποδείξας τὸν δι' αὐτοῦ φθεγγόμενον κύριον, παραινεῖ τῷ λαῷ προσέχειν τοῖς λεγομένοις.*

(18) *Ἀντὶ τοῦ, σὺν ἀκριβείᾳ πήχῃ τοῖς θείοις λογίοις προσέχετε.*

(19) „Hoc," schreibt er in seinem Commentar, „in Hebraico non habetur : sed puto de Aggaeo (2, 16) additum, in quo legimus : *et nunc ponite super corda vestra a die hac et supra.* Post titulum igitur prophetae sive prooemium, dupliciter accipiendum est : Ponite super corda vestra, id est, animadvertite et considerate, id quod supra dictum est : *assumptio verbi domini super Israel in manu angeli eius* : sive diligenter animadvertite, quae dicenda sunt postea, ut ea non corporis auribus, sed animi et cordis intelligentia cognoscatis, et faciatis vobis thesauros, in quibus recipiatis divitias sermonum dei, et sapientia agat fiducialiter cum dilatati fueritis, et repleto corde sermonibus dei pepuleritis cogitationes pessimas, quae egrediuntur de corde, homicidia, adulteria, fornicationes, furta, et reliqua, et impleatis quod a salvatore dictum est : *Qui habet aures audiendi, audiat.*"

Kap. 1, 2—5.

Vers 2.

אָהַבְתִּי אֶתְכֶם אָמַר יְהוָה וְאֲמַרְתֶּם בַּמֶּה אֲהַבְתָּנוּ הֲלוֹא־אָח עֵשָׂו לְיַעֲקֹב נְאֻם־יְהוָה וְאֹהַב אֶת־יַעֲקֹב *Ich liebe euch! sagt Jehova; und ihr sagt, „wodurch hast du uns geliebt?“ Ist nicht Esau Jakobs Bruder? spricht Jehova : und doch liebte ich Jakob.*

Der Prophet, welcher Jehova hier redend einführt, stellt den mit ihrer Lage Unzufriedenen zuerst den Satz entgegen, dafs derselbe sein Volk noch väterlich liebe und beweist dann dies durch die Hinweisung auf das verschiedene Verhalten Jehovas gegen Esau und dessen Zwillingsbruder Jakob, ihren Stammvater, und beider Nachkommen. Durch die Worte : *ich liebe euch* bezeichnet der Prophet die in Werken thätige Liebe, welche sich in Wohlwollen, Schutz und Erweisung von Wohlthaten zu erkennen giebt. Und dieser Liebe hatten sich nicht blofs die Zeitgenossen des Propheten, sondern auch ihre Vorfahren von Jakob an vor allen Völkern, ja selbst vor dem Brudervolke, den Edomitern und vielen andern Nachkommen Abrahams und Isaaks im reichen Maafse zu erfreuen gehabt. Wenn auch Jakobs Nachkommen wegen ihrer grofsen Sünden zu verschiedenen Zeiten und namentlich durch die Wegführung ins Exil schwer gezüchtigt worden waren, so waren sie es doch allein, welche Jehova zu seinem Volke, als seinen Sohn (2 Mos. 4, 22; Hos. 11, 1) angenommen, mit welchen er einen Bund geschlossen, welchen er ein Gesetz und Canaan zum Besitz gegeben, gotterleuchtete Männer, die Propheten, gesendet und welche er mit Wohlthaten mancherlei Art überhäuft hatte. Selbst die schweren Strafgerichte, welche Gott über das Volk Israel verhängt hatte, konnten als Gnadenmittel angesehen werden, weil sie dazu dienten, dasselbe von dem Wege des Lasters und na-

mentlich dem Götzendienste zurückzuführen und die richtige Gotteserkenntnifs zu erhalten. Noch vor nicht langer Zeit hatte Gott seine Liebe dadurch zu erkennen gegeben, dafs er ihre Herrscher, die persischen Könige, namentlich Cyrus, Darius Hystaspis, Artaxerxes Longimanus, mit solchem Wohlwollen gegen das im Exile lebende Volk erfüllt hatte, dafs es die Erlaubnifs erhielt, aus der Verbannung in das Land der Väter zurückzukehren, den von Nebucadnezar zerstörten Tempel und die Stadt Jerusalem wieder herzustellen. Der Prophet setzt daher dem mit seiner Lage unzufriedenen Volke den Satz entgegen, dafs Jehova dasselbe noch liebe und dafs er ihm keine Veranlassung gegeben habe, seine Liebe und sein Wohlwollen, von welchem er offenbare Beweise gegeben habe, zu verkennen. Aehnlich Grotius, der bemerkt: „Nempe non tantum ut homines vos dilexi, sed et prae ceteris hominibus, praeque aliis tum Abrahami, tum Isaaci posteris. Qua re aequum erat (quod hic subintelligitur) eximium amorem mihi rependi.“ Die Unzufriedenheit des Volkes mit seiner Lage und die Meinung, dafs Jehova es nicht mehr liebe, lagen, wenn wir auf Kap. 2, 17—3, 6. 13—24 sehen, nicht so sehr in den Leiden, die es zu erdulden hatte, als in der Nichterscheinung des Messias, welchen sie als den Verherrlicher des neuen Tempels und als einen grofsen Sieger und Befreier von allen Leiden erwarteten. Hier. meint, dafs der Prophet durch die Worte: *ich liebe euch*, sagen wollte, dafs die Strafen, da Jehova sie über Israel zur Wegschaffung seiner schweren Sünden verhängt habe, nicht ungerecht seien, indem ja Gott diejenigen strafe, die er liebe. Hebr. 12, 6. In seinem Commentar zu dieser Stelle heifst es: „Israel, hoc est, Judas, ad quem solebat fieri verbum dei, et visio domini, onus eius et pondus suppliciorum gravissimum portare compellitur, ut graviora peccata deponat, et sentiat per tormenta, quae non sentit per beneficia. Et ne poena in suos videatur injusta, subiicit dominus: *dilexi vos. Quem enim diligit dominus, corripit: castigat*

autem omnem filium quem recipit. Et dicendo dilexi : praesens negat dum praeteritum confitetur.“ Aehnlich Abarbanel : „Ex quo vos agnovi, dilexi vos amore constante : et licet peccavistis coram me, ita ut vos puniverim constanter tamen vos dilexi. Sicut enim pater filium suum, sic ego vos castigavi, Deut. 8, 5 ad emendationem et ex amore.“ Allein die Beziehung auf die Strafen ist hier unnöthig und wird auch durch den Zusammenhang nicht gefördert. Vielmehr liegt in dem : *ich liebe euch*, ein Tadel der Denkungsweise des Volkes, welches die göttliche Liebe, die sich in der jüngsten und früheren Zeit in so reichem Maſse zu erkennen gegeben hatte, verkannte. — Nach de Figueiro und Ackerm. soll der Sinn der Worte אֲהַבְתִּי אֶתְכֶם sein : „Wenn ich euch geliebt habe, warum werde ich nicht von euch wieder geliebt? denn die Liebe wird mit Gegenliebe vergolten.“ In diesem Sinne faſst Grotius die Worte. Der Grund, warum der Prophet das Verbum אָהַב *begehren, wünschen*, eigentl. *aspiravit ad aliquid* von der Wurzel הב, vgl. حَبَّ *begehren* und *lieben*, dann *lieben*, ἀγαπάω, und nicht חָפֵץ gebraucht, liegt wahrscheinlich darin, daſs jenes mehr die liebevolle Gesinnung und die Sorge für das Wohl Anderer ohne nähere Rücksicht auf deren Werth und Verdienste, hingegen dieses mehr das Gefallen und die Freude an dem für sich Werthen, Liebenswürdigen bezeichnet. Woher bei חָפֵץ die Ursache der Liebe mehr im Objecte, was man liebt, hingegen bei אָהַב mehr im Subjecte, welches liebt, liegt. Daher wird אֹהֵב Sprüchw. 18, 24; Esth. 5, 10. 14 vom liebenden Freunde gebraucht.

Die Worte נְאֻם יְהוָה, welche V. 6. 8. 9. 10 u. s. w. wiederkehren, geben der Rede einen groſsen Nachdruck.

In den Worten : וַאֲמַרְתֶּם בַּמֶּה אֲהַבְתָּנוּ d. i. *und ihr sagt : wodurch hast du uns geliebt*, welche den Sinn haben : und doch seid ihr so unverschämt und ungerecht, zu denken und zu sagen, daſs Gott durch nichts einen Beweis seiner Liebe

zu erkennen gegeben, durch Nichts seine Fürsorge und sein Wohlwollen an den Tag gelegt habe, — liegt, wenn auch im milderen Sinne, doch offenbar die Behauptung und Meinung ausgedrückt, dafs Gott seinem Volke gar keinen Beweis seiner Liebe gegeben habe (1). Kimchi, Menochius, Rosenm. und Ackerm. suppliren vor אֲמַרְתֶּם die Partikel אִם *wenn ihr aber sagt : wodurch hast du uns geliebt*, so wird Jehova antworten : הֲלוֹא אָח עֵשָׂו לְיַעֲקֹב *ist nicht Esau Jakobs Bruder?* Allein die Ergänzung des אִם *wenn*, wird durch nichts geboten und ו ist dagegen. — Da אָמַר *sagen* nicht blofs von der lautbaren Rede, sondern auch von dem inneren Sprechen, dem *Denken* gebraucht wird (vgl. 2 Mos. 2, 14; 2 Sam. 21, 16 u. a.), woher es öfters mit בְּלִבּוֹ *in seinem Herzen* denken (1 Mos. 17, 17; Ps. 10, 6; 14, 1; Jes. 47, 8) verbunden ist, so ist hier nicht allein die mündliche Aeufserung, sondern auch und vorzugsweise die verkehrte Denkungsweise gemeint, welche der Prophet tadelt. — בַּמָּה *wodurch*, welches der Alex. *ἐν τίνι*, der Chald. בְּמָה *wodurch*, der Syr. ܒܡܐ *wodurch, durch welche Sache*, Hier. *in quo* wiedergeben, kann man entweder mit Grotius und Rosenm. in der Bedeutung : *durch welchen Beweis*, *quo argumento*, wie 1 Mos. 15, 8, wo Abraham zu dem sich ihm offenbarenden Jehova, der ihm den Besitz von Canaan verheifst, spricht: בַּמָּה אֵדַע כִּי אִירָשֶׁנָּה *wodurch*, d. i. *durch welchen Beweis soll ich erkennen, dafs ich dasselbe besitzen werde*, oder in der Bedeutung : *in welcher* oder *durch welche Sache*, fassen. Die Uebersetzung von Abarbanel, der בַּמָּה hier durch *propter quid? weswegen, warum* wiedergiebt, in welcher Bedeu-

(1) In diesem Sinne fafst auch Theodoret die Frage. Denn er bemerkt z. d. St. : »*Οὐχ ὡς ἐρωτήσεως τοιαύτης ὑπὸ τοῦ λαοῦ γενομένης τέθεικεν· ἀλλὰ τὸ ἄγνωμον αὐτῶν τῆς διανοίας ἐλέγχει, ὅτι τοσαύτης ἀγάπης παρὰ τοῦ θεοῦ τῶν ὅλων ἀπολαύσαντες, οὐ μόνον ἀγνώμονες περὶ τὸν εὐεργέτην ἐγένοντο, ἀλλὰ καὶ αὐτὸ τοῦτο ἠγνόησαν, ὅτι ἠγαπήθησαν. διόπερ ἐλέγχει αὐτῶν τὴν ἀχάριστον γνώμην, ἄνωθεν ἐκ τῶν προγόνων δεικνὺς τὴν τῆς ἀγάπης ὑπερβολήν.*«

tung es 2 Chron. 7, 21 vorkommt, ist unzulässig. Abarbanel sucht durch diese Uebersetzung und durch die Vergleichung mit 5 Mos. 4, 37, wo Moses sagt, dafs Jehova wegen seiner Liebe zu den Vätern und wegen der Erwählung ihrer Nachkommen, Israel mit grofser Kraft aus Aegypten geführt habe, den Vorwurf, der in der Frage liegt, zu entfernen. — Die Eigenthümlichkeit, dem Angeredeten eine Frage in den Mund zu legen, findet sich auch V. 6. 7; 2, 17; 3, 8. 13. הֲלוֹא־אָח עֵשָׂו לְיַעֲקֹב *Ist nicht Esau Jakobs Bruder?* Ewald: *ist nicht verbrüdert Esau mit Jakob?* Des Nachdrucks wegen ist hier אָח vor Esau gesetzt. Nach Rosenm. ist die Ordnung der Wörter versetzt für: הֲלוֹא־אָח לְיַעֲקֹב עֵשָׂו oder für הֲלוֹא עֵשָׂו אָח לְיַעֲקֹב. Sanctius, Rosenm. und Andere bemerken nach dem Vorgange von Hier. richtig, dafs hier nicht blofs von den Stammvätern und Brüdern Esau und Jakob, wie Theodoret (2), Calvin u. A. annehmen, sondern auch von ihren Nachkommen, die öfters als Brüdervölker bezeichnet werden (5 Mos. 23, 9; 4 Mos. 20, 14; Am. 1, 11), die Rede sei. — Denn das Folgende zeigt, dafs der Prophet auch die den Nachkommen Jakobs zu Theil gewordene Liebe, die Gott auf mannichfache und ausgezeichnete Weise durch die That zu erkennen gegeben, im Auge hatte. Dieser hatten sich aber Esau und seine Nachkommen, wie es der Prophet näher angiebt, nicht zu erfreuen gehabt. Da *Jakob* und *Esau* im a. Testamente, vornehmlich aber in den prophetischen Büchern und den Psalmen, häufig als Volksnamen vorkommen, wie Israel und Edom, so haben mehrere Inter-

(2) Denn er schreibt bei Erklärung dieser Stelle: „Ἴστε σαφῶς, φησί, καὶ ὑμεῖς ταῖς μωσαϊκαῖς, ἐντρεφόμενοι διηνεκῶς ἱστορίαις, ὡς Ἠσαῦ, καὶ ὁ Ἰακὼβ ὁ ὑμέτερος γενάρχης, καὶ τὸν αὐτὸν ἔσχον πατέρα, καὶ ἐκ μιᾶς ἐβλάστησαν μήτρας, καὶ τὴν αὐτὴν κατ' αὐτὸν ᾤκησαν γαστέρα· ἀλλ' ὅμως οὐδὲ ἡ κοινωνία τῆς φύσεως, οὔτε τὸ χρόνος τῆς γεννήσεως εἰς ὢν ἀμφοτέρων, ἴσην αὐτοῖς παρεσκεύασε τὴν ἐμὴν δοῦναι διάθεσιν· ἀλλὰ καὶ τοῦ πατρὸς τοῖς τῆς φύσεως νόμοις ἀνολοθοῦντος, καὶ τῷ Ἠσαῦ δοῦναι τὰ πρωτοτόκια φιλονεικοῦντος, τὸν Ἰακὼβ ἀντ' ἐκείνου τὰ πρεσβεῖα λαβεῖν ᾠκονόμησα.“

preten darunter blofs ihre Nachkommen verstanden. In diesem Sinne schreibt Grotius: „Nonne Idumaei et vos ortum trahitis ex Abrahamo et Isaaco? Sic *Esau* et *Jacob* h. l. ut in seqq. posteros eorum (de quorum statu, praesenti et deinceps futuro, hic loquitur propheta) significant, sicuti alibi Edom et Israel. Vid. Obad. v. 10. 12. Et eodem sensu Idumaeus frater Israelis dicitur Deut. 23, 9.“ S. Michaelis in der hebr. Bib. z. d. St. (3). Allein wie zahlreich auch die Stellen sind, wo Jakob und Esau, oder Israel und Edom, deren Nachkommen bezeichnen (4), so folgt daraus noch keinesweges, dafs dieses auch an unserer Stelle der Fall sei. Da der Prophet die Ansicht und Behauptung seiner Zeitgenossen, dafs Gott sie nicht mehr liebe und für sie Sorge trage, als eine unbegründete und ungerechte bezeichnen wollte, so war es vielmehr ganz angemessen, dafs er sie nicht blofs auf das ganz verschiedene Verhalten Gottes gegen die Nachkommen beider

---

(3) Corn. a Lapide bemerkt hier: „Per Jacob intellige familiam potius, quam personam Jacob, puta eius posteros, scilicet Jacobaeos: sic per Esau intellige Idumaeos, Esau posteros.“

(4) In den Stellen, wo Jakob und Esau deren Nachkommen, die Israeliten und Idumäer bezeichnen, steht mit dem ersteren häufig Israel und mit dem zweiten Edom in Parallelismus. Jakob wird für dessen Nachkommen, die Israeliten, gebraucht 2 Mos. 19, 3; 4 Mos. 23, 7. 10. 21. 23; 24, 5. 17 in den Aussprüchen Bileams; 5 Mos. 33, 10. 28 in dem Segen Moses; Ps. 13, 7; 44, 5; 54, 7; 78, 5; 21, 21; Jes. 9, 7; 14, 1; 27, 6; 40, 27; 42, 24; 43, 1. 22. 28; 44, 1. 2. 21; Jer. 2, 4; 5, 20; 10, 16 u. a. St., Mich. 1, 5. — Ps. 78, 71 wird Jakob ausdrücklich Volk Jehovas genannt. Ebenso 5 Mos. 32, 9; 33, 4; Ps. 79, 7; 85, 4; 87, 2; 99, 4; Jes. 2, 3. 5. 6; 8, 17; 10, 20; 14, 1; 29, 22; 46, 3; 27, 9; 29, 22. 23; 41, 8. 14. 21; 44, 1. 2. 21, in welchen drei Versen Jakob und Israel ein *Knecht* עֶבֶד genannt wird; 59, 20; Jer. 10, 25; 30, 7. 10. 18; 31, 7. 11; 51, 19; Baruch 4, 2. Als einen Knecht Jehovas bezeichnet auch Jeremia 30, 7; 46, 27. 28 Jakob, d. i. die Israeliten. *Esau* steht für dessen Nachkommen, die Idumäer, Jer. 49, 8. 10; Obad. V. 6. 8, wo Edom und Esau im Parallelismus vorkommen, V. 10. 18. 19. 21. Vgl. 5 Mos. 2, 4; 8, 12. 22. 29; 1 Makk. 5, 3. 65 u. a. St.

Stammväter, und deren ganz verschiedene Schicksale, sondern auch auf die Stammväter selbst hinwies, indem sich an beiden das Verhalten Gottes auf eine ganz verschiedene Weise zu erkennen gegeben hatte. Es war dieses um so passender, weil die Schicksale beider Stammväter von der Art waren, dafs sie sich in ihren Nachkommen durch viele Jahrhunderte erneuerten. Jakob und dessen Nachkommen genossen, wenn sie dem göttlichen Gesetze treu blieben, stets den besonderen Schutz und Beistand Gottes und erfreuten sich grofser Wohlthaten; selbst die Strafen, welche Gott zu verschiedenen Zeiten über Jakobs Nachkommen wegen ihrer grofsen Sünden verhängte, konnten als Gnadenmittel angesehen werden, weil Gott dabei zugleich den Zweck hatte, sie zu bessern. Ganz anders war aber das Schicksal Esaus und seiner Nachkommen; eine nähere Nachweisung haben wir bei Erklärung des folgenden Verses gegeben.

נְאֻם יְהוָה *spricht Jehova*, eigentl. *Spruch, Ausspruch Jehovas*, der Alex. : *λέγει κύριος*, der Syr. : ܐܡܪ ܡܪܝܐ *sagt der Herr*, der Chald. : אֲמַר יְיָ *sagt Jehova*, Hier. : dixit dominus. Das Particip. Pass. נְאֻם, im Stat. constr. נְאֻם von dem schallnachahmenden נַאֵם, arab. نَأَمَ *leise reden*, gemuit, fremuit, kommt mit seltenen Ausnahmen nur von der Stimme des sich den Propheten offenbarenden Jehova, dessen Worte sie wiederholen, vor. Gewöhnlich ist נְאֻם mit יְהוָה (1 Mos. 22, 16; 4 Mos. 14, 48; 1 Sam. 2, 30; 2 Kön. 9, 26; 19, 33; 22, 19; 2 Chron. 34, 27; Ps. 110, 1; Jes. 14, 22; 17, 6; 30, 1; 37, 34; 41, 14; 43, 10. 12; 49, 18; 52, 5; 54, 17; 55, 8; 56, 8; 59, 20; 66, 2. 17. 22; Jer. 1, 8. 15. 19; 2, 3. 9. 12. 29; 3, 1. 10. 13. 14 und an zahlreichen a. Stellen des Jeremias, Ezechiel und der kleinen Propheten), zuweilen mit יְהוָה צְבָאוֹת (Jes. 14, 22. 23; 17, 3; 19, 4; 22, 25; Jer. 46, 18; 48, 15 u. a.), oder אֲדֹנָי יְהוִה (Jes. 3, 15; 55, 8; Am. 3, 13; 4, 5; 8, 3. 9. 11), selten mit dem Namen des Propheten, welchem die Offenbarung zu Theil

wurde (4 Mos. 24, 3. 15 von Bileam, 2 Sam. 23, 1 von David, Sprüchw. 30, 1) verbunden. Ps. 36, 2 gebraucht der Psalmist נְאֻם von dem Gottlosen, welcher die Eingebungen seiner Bosheit für einen Gottesspruch hält. Diese Anführungsformel steht entweder bald nach den Anfangswörtern (Ps. 110, 1; Jes. 56, 8; Zach. 12, 1; Jer. 9, 21, wo כֹּה *so*, Joel 2, 12, wo וְגַם עַתָּה, Zach. 1, 24, wo לָכֵן vorhergeht, oder am Ende (immer bei Hoseas, und Am. 2, 11. 16; 3, 10. 13. 15; 4, 3. 5. 6. 8—11; 8, 3. 9. 11; 9, 7. 8; Jer. 5, 11 u. a. St., Ezech. 11, 8. 21; 12, 25 u. a. St., Zach. 1, 3. 4. 16; 2, 9. 10. 14 u. a. St.), oder ist mitten in die Rede eingeschoben (Am. 6, 8. 14; 9, 12. 13; Hagg. 2, 4 u. a. St.). — Vgl. Kleinert a. a. O. S. 243—247. — Die Verbindung des אֱלֹהִים mit נְאֻם kommt aus bekannten Gründen nirgends vor.

וְאָהַב אֶת־יַעֲקֹב *und doch liebte ich Jakob*, d. i. Jakob und seine Nachkommen. Der Prophet will nämlich sagen, dafs Jehova, obgleich Esau und Jakob Zwillingsbrüder seien und Esaus Nachkommen ein Brudervolk von Jakobs Nachkommen, doch den Jakob und seine Nachkommen seinem Bruder und dessen Nachkommen vorgezogen und nur jenen grofse Wohlthaten und Güter mancherlei Art aus besonderem Wohlwollen ertheilt habe. Es hatte Jakob nicht nur das Erstgeburtsrecht erhalten, und sich des besonderen Schutzes und der Leitung, Offenbarung und grofser Verheifsungen zu erfreuen gehabt, sondern es waren auch seinen Nachkommen die göttlichen Wohlthaten in reichem Maafse zu Theil geworden. In Aegypten waren Jakobs Nachkommen zu einem grofsen Volke herangewachsen, sie waren aus dem Lande der Knechtschaft durch grofse Wunder befreit, hatten am Berge Sinai das göttliche Gesetz erhalten, waren 40 Jahre hindurch von Gott geleitet und geschützt und wunderbar gespeist und getränkt worden, hatten ihre Feinde besiegt und das fruchtbare, von Milch und Honig fliefsende (2 Mos. 3, 8. 17; 13, 5; 33, 3; 3 Mos. 20, 24; 4 Mos. 13, 28; 16, 13;

5 Mos. 6, 3; 11, 9; 26, 9. 15; 27, 3; 31, 20) Canaan zum Besitze erhalten und waren durch gotterleuchtete Männer und ausgezeichnete Könige beglückt worden. Und noch in der jüngsten Zeit hatte sich die Liebe Gottes zu denselben dadurch zu erkennen gegeben, dafs er es so gefügt hatte, dafs ein grofser Theil des Volkes in das Land der Väter zurückkehren, den Tempel und die Stadt Jerusalem wieder erbauen konnte, und das Volk sich des Wohlwollens mehrerer persischen Könige zu erfreuen hatte. Selbst die Züchtigungen, welche Israel zu verschiedenen Zeiten von Gott erfahren hatte, konnten, wie schon oben bemerkt wurde, als Gnadenmittel und Beweise der göttlichen Liebe zum Volke angesehen werden, weil sie hauptsächlich dahin zielten, dasselbe zu bessern und zu beglücken. Dafs die göttlichen Strafgerichte, wie namentlich in der Zeit der Richter und des babylonischen Exils, diesen Erfolg gehabt haben, bedarf keiner näheren Nachweisung. Diese Wohlthaten waren aber weder Esau noch seinen Nachkommen zu Theil geworden; sie standen also dem Jakob und seinen Nachkommen hierin weit nach (5). Mehreres hierüber beim folgenden Verse. — Der Hauptsache nach giebt auch Rosenm. in seinen Schol. zu unserer Stelle diesen Sinn an, wenn er schreibt: „Etsi fratres fuerint gemelli Esau et Jacobus, et neuter eorum nascendi conditione altero deterior, non tamen pari amore prosequutus sum illos et eorum posteros. Jacobum enim et posteros eius adoptavi iisque eximie benefeci; Esavum vero eiusque posteros illis postposui.“ Aehnlich Hier.: „Ut cetera, inquit, taceam, et quod nuper de Babylonia captivitate venistis, incunabula vestra tractabo, antequam nasce-

(5) Der h. Augustin hebt in seiner 4., nach and. 44. Rede über Jakob und Esau die den Nachkommen des ersteren ertheilten Wohlthaten mit den Worten hervor: „Vocantur ab Aegypto, liberantur ab hostibus, per mare ducuntur, pascuntur manna, accipiunt testamentum, accipiunt regem, accipiunt promissiones, accipiunt ipsam terram repromissionis.“

remini, imo priusquam Rebecca Esau et Jacob utero suo funderet, in Jacob vos dilexi, in Esau Idumaeos odio habui.“

Mehrere Interpreten, wie J. H. Michaelis, Dathe u. A., fassen אָהַב comparativisch in der Bedeutung : *mehr* lieben. Michaelis bemerkt in bibl. hebr. z. d. St. : „*Tamen Jacobum* et eius posteros *magis dilexi* : amore scil. *non communi*, ut alios quosvis homines Ps. 145, 9; Rom. 11, 32, sed *eximio* et *speciali*, reducendo etiam ipsum ad terminum suum vs. 5 et reductum aedificando, coll. opposito vs. 3. 4. Cf. etiam Hos. 11, 1; 14, 5; Ps. 47, 5; Gen. 25, 28; 1 Sam. 1, 5 . .“ Dathe drückt diesen Sinn selbst in der Uebersetzung aus, indem er die beiden letzten Versglieder wiedergiebt : „Nonne Esavus frater fuit Jacobi, inquit Jehova, atque tamen huius posteros *magis*, quam illius dilexi.“ Diese Erklärung ist unnöthig und liegt auch nicht in den Worten. Vielmehr zeigt der folgende Vers, dafs nicht von einer gröfseren und geringeren Liebe, sondern vom *Lieben* und *Nichtlieben*, von einer Erwählung und Nichterwählung die Rede ist. Theodoret findet die Ursache der Liebe Gottes zu Jakob in dessen Tugend und die des Hasses gegen Esau in dessen boshaftem Character; denn er fügt zu den Worten : ἠγάπησα δὲ τὸν Ἰακὼβ hinzu : ὡς ἀρετῆς ἐραστήν und zu τὸν μὲν γὰρ ἐμίσησα : διὰ τὴν πονηρίαν τοῦ τρόπου. Allein wenn auch Gott bei Ertheilung seiner Gnaden und Wohlthaten auf die Tugend und die Gesinnung Rücksicht nimmt oder doch dieselben nicht ausschliefst, so können sie doch nicht als die einzige und Hauptursache angesehen werden, warum die göttlichen Wohlthaten dem Jakob und seinen Nachkommen in so reichem Maafse zu Theil wurden, hingegen Esau und seine Nachkommen sich derselben nicht zu erfreuen hatten. Es waren also nicht die Verdienste und Mifsverdienste die Hauptursachen des ganz verschiedenen Verhaltens Gottes gegen Jakob und Esau und beider Nachkommen, sondern vielmehr das unverdiente besondere Wohlwollen, die freie Gnade und die unver-

diente Liebe Gottes, welcher sich Jakob und seine Nachkommen zu erfreuen hatten, welche aber dem Esau und seinen Nachkommen nicht in demselben Grade zu Theil wurde. Vgl. Röm. 9, 10 ff. Wären die schweren Vergehen Esau's und seiner Nachkommen, der Edomiter, die einzige oder doch die Hauptursache gewesen, warum denselben nicht die göttlichen Wohlthaten zu Theil wurden, so läfst sich schwer einsehen, warum nicht auch die schweren Vergehen, welche sich die Nachkommen Jakobs zu verschiedenen Zeiten, wenigstens zum grofsen Theil, schuldig gemacht haben und weswegen sie in's Exil geführt wurden, Gott bewegt haben, denselben seine Wohlthaten zu entziehen.

Vers 3.

וְאֶת־עֵשָׂו שָׂנֵאתִי וָאָשִׂים אֶת־הָרָיו שְׁמָמָה וְאֶת־נַחֲלָתוֹ לְתַנּוֹת מִדְבָּר *Und Esau hafste ich und machte seine Berge zur Oede, und sein Erbe für Schakale der Wüste.*

Die Worte : וְאֶת־עֵשָׂו שָׂנֵאתִי *und ich hafste Esau,* welche der Alex. : *Τοὺ δε Ἠσαῦ ἐμίσησα*, der Chald. : וְית עֵשָׂו רְחִיקִית *und ich verwarf Esau,* der Syr. : ܘܠܥܣܘ ܣܢܝܬ *und ich hafste Esau,* Hier. : *Esau autem odio habui* wiedergegeben haben, sind, wie schon bei dem vorigen Verse gezeigt wurde, nicht blofs auf Esau, sondern auch auf seine Nachkommen, die Edomiter, zu beziehen. Deutlich zeigen dieses auch die folgenden Worte unseres Verses, welche von Esaus Nachkommen handeln. Grofse Schwierigkeit hat hier den Interpreten und Dogmatikern das *Hassen* gemacht. Mehrere, insbesondere die Calvinisten, haben diese Stelle, welche auch der Apostel Paulus Röm. 9, 13 anführt, absolut gefafst und daraus die ewige Reprobation einiger Menschen (*absolutum* electionis et reprobationis decretum) zu erweisen gesucht. Andere aber läugnen, und zwar mit Recht, dafs hier von einer positiven ewigen Verwerfung und einem eigentlichen Hafs gegen Esau und seine Nachkommen die Rede sei. Mehrere von diesen, wie C. a Lapide, Klee zu Röm. 9,

13 (6), Rosenm., Ackerm. z. d. St., Allioli u. A. in der Anmerkung zu Röm. 9, 13 fassen *hassen* comparativ in der Bedeutung : *weniger, minder lieben,* und suchen auf diese Weise die Schwierigkeit zu heben (7). Rosenm. schreibt nämlich in den Schol. zu unserer Stelle : „*Esavum vero odi,* i. e. *minus* amavi, eum eiusque posteros tanta benevolentia non sum complexus, quanta Jacobum eiusque posteros. Patet hic verbi sensus ex legibus justae oppositionis; si enim *amare*, ut supra vidimus, est, insignibus aliquem prae aliis beneficiis ornare, *odisse* erit insignibus aliquem ante alios beneficiis non ornare, nec tamen ideo aversari aut indotatum dimittere, sic, comparative, pro *minus amare*, verbum שָׂנֵא usurpatur manifeste Genes. 29, 31. Lea dicitur שְׂנוּאָה *exosa*, i. e. *minus* chara, nam Vs. 30 dictum erat, Rahelem magis dilectam fuisse Jacobo quam Lea. Eodem sensu Deut. 21, 15 uxor הַשְּׂנוּאָה *exosa* est minus chara. Et Prov. 14, 20 pauper ab amicis et cognatis יִשָּׂנֵא, non tam *odio infestetur*, quam potius, *haud magni aestimatur*. Quo documento ostendat deus se Judaeis postponere Idumaeos his verbis declarat : וְאֲשִׂים אֶת־הָרָיו שְׁמָמָה *nam posui montes eius vastitatem*, i. e. postquam quae ei habitanda concesseram montana devastavi (Jerem. 49, 7 seqq.; 35, 2), non ei, ut Judaeis Babylone

---

(6) „Der Haſs aber gegen Esau ist nicht als positiver, sondern als negativer, als Wenigerlieben, als Nachsetzen zu fassen.“

(7) Corn. a Lapide bemerkt : „Adverte, odium hoc Esau non fuisse proprium et formale (nec enim deus odisse poterat Esau antequam peccaret), sed tantum minorem amorem, quod scilicet Esau postponeretur Jacobo, eique in donis cederet et subiiceretur. Sic Gen. 29, 31.“ . . . Sensus ergo est q. d. Dilexi vos, o Judaei, magis quam Idumaeos fratres vestros, cuius rei hoc vobis do signum et argumentum : cum tam vos, quam Idumaeos, propter multiplicia peccata, Chaldaeis vastandos tradidissem, ego vos diligens pristinamque in patres vestros dilectionem conservans, paulo post e captivitate reduxi, et in patriam restitui : Idumaeos vero, quia fuerunt vestri hostes, in gratiam vestri in ea reliqui, eorumque terram in solitudinem redactam, draconibus habitandum dedi.“

reducibus, concedetur ruinarum restauratio, sed perpetua Edomi erit vastitas, usque eo, ut conanti etiam, me impediente, non successura sint molimina.“ In demselben Sinne J. H. Michaelis: „Esavum autem et posteros eius *odio habui; non absolute*, multo minus *aeterna reprobatione* (quod praeter mentem huius dicti et Rom. 9, 11 nonnulli volunt, ut fuse docet Calvinus ad h. l.) sed *comparate* ad Jacobum et illius posteros: ut minus illis, quam hisce benefecerit deus.“ Was nun diese Auffassung unserer Stelle betrifft, so giebt es allerdings Stellen, worin das *Hassen* שָׂנֵא passend in der Bedeutung: *weniger, minder lieben* genommen werden kann. So heifst es Lucas 14, 26: „Wenn Jemand zu mir (Christus) kommt und hasset nicht seinen Vater, Mutter, Weib, Kinder, Brüder und Schwestern, ja sogar seine eigene Seele, der kann mein Jünger nicht sein.“ Dafs diese Auffassung die richtige sei, bestätigt auch Matth. 10, 37, wo es heifst: „Wer Vater und Mutter mehr liebt als mich, ist meiner nicht werth; oder wer den Sohn oder die Tochter mehr liebt als mich, der ist meiner nicht werth.“ Ferner gehört hierher Matth. 6, 24, wo Jesus in der Bergrede sagt: „Niemand kann zweien Herren dienen; denn entweder wird er den einen hassen und den anderen lieben,“ d. i. den einen mehr lieben, als den anderen, dem einen mehr als dem anderen ergeben sein, dem einen den anderen vorziehen. Vgl. Luc. 16, 13; 9, 24; 17, 33; Matth. 16, 25; Marc. 8, 55; Joh. 12, 25. — Aus dem a. Testamente gehört hierher 1 Mos. 29, 31, wo es heifst: „Und Jehova sah, dafs Lea gehafst war“ (כִּי שְׂנוּאָה), d. i. weniger geliebt, weniger angenehm war, nachgesetzt wurde. Diese Erklärung bestätigt der V. 30, wo gesagt wird, dafs Jokob die Rachel mehr als die Lea geliebt habe (וַיֶּאֱהַב גַּם־רָחֵל מִלֵּאָה). Vgl. Sprüchw. 14, 20; Hos. 2, 25. Diesen Stellen zufolge könnte also auch unsere Stelle comparativisch gefafst werden. Da aber Paulus im Briefe an die Römer Kap. 9, 10—16, wo er V. 13 unsere Stelle an-

führt, dieselbe dahin erklärt, dafs Jakob aus reinem unverdientem Wohlwollen, aus freier Wahl und ohne Rücksicht auf seine Verdienste vor Esau und dessen Nachkommen auserwählt worden sei, so kann man das : *und Esau hafste ich* auch in der Bedeutung : *liebte ich nicht* fassen, d. i. ich liefs ihm und seinen Nachkommen nicht wie dem Jakob und seinen Nachkommen meine Wohlthaten und Verheifsungen zu Theil werden und überliefs sie sich selbst und ihren Schicksalen. Der Prophet würde dann hier sagen, dafs Gott Jakob und seine Nachkommen dem Esau und seinen Nachkommen vorgezogen, sie vor letzteren auserwählt und diesen nicht wie ersteren seine in Werken thätige Liebe, seine Wohlthaten und Gnade erwiesen habe. Das *Lieben* wäre hiernach die Wirksamkeit Gottes zum Wohle und Heile Jakobs und seiner Nachkommen, das *Hassen* die Nichtwirksamkeit Gottes für Esaus und seiner Nachkommen Wohl und Heil. Von einem *positiven* Hasse kann daher gar nicht die Rede sein. Es ist daher verwerflich, wenn Calvin, Junius, Piscator, Pareus u. A. aus dieser Stelle, wie aus Röm. 9, 11 ff. einen Beweis entnehmen, dafs Gott secundum absolutum electionis et reprobationis decretum Jakob zum ewigen Leben auserwählt, dagegen den Esau zum ewigen Tode verworfen habe. Dafs Esau Reue empfunden und brüderliche Gesinnung angenommen und wohlwollend geworden ist, geht aus 1 Mos. Kap. 25, Kap. 33 und Kap. 35, 29 hervor. Dafs hier nicht von einer ewigen Verwerfung Esaus die Rede sein kann, dafür spricht ferner, dafs an unserer Stelle nicht von Esau allein, sondern auch von seinen Nachkommen die Rede ist, und diese sollen wie die Nachkommen Chams auch dereinst nach den Aussprüchen mehrerer Propheten in das Reich Christi, welches die ganze Erde umfassen soll, eintreten und ihr Heil wirken. Dieses scheinen auch Calvin und seine Anhänger erkannt zu haben, woher sie unter Esau blofs diesen verstehen. Da das von Israel im vorigen Verse Gesagte sich auch auf

seine Nachkommen bezieht, so mufste man aus jenen Worten ebenso entnehmen, dafs darin die Auserwählung jener nach einem ewigen göttlichen Beschlusse verheifsen werde; was aber, wie wir wissen, nicht der Fall ist. Dafs die Erklärung unserer Stelle, wie der Stelle Röm. 9, 11 ff., wie sie Calvin und seine Anhänger geben, falsch sei und anderen Stellen der heil. Schrift widerstreite, hat schon Calov zu Mal. 1, 3 gezeigt. Da aber Esaus Nachkommen, sich selbst überlassen, sich grofser Vergehen und namentlich des Götzendienstes schuldig machten, so wurden sie dadurch strafwürdig und deswegen mit schweren Strafgerichten heimgesucht, wie das Folgende besagt und die Geschichte der Edomiter zur Genüge darthut (8). Wollte Jemand jedoch *hassen* positiv fassen und שָׂנֵא in der Bedeutung: *einen Abscheu und Widerwillen haben*, und *feindlich gesinnt sein*, nehmen, so müfste angenommen werden, dafs der Prophet oder vielmehr Gott auf Esaus und seiner Nachkommen schwere Vergehen Rücksicht genommen hätte. Mehrere Thaten Esaus erscheinen schon als strafbar, wie der leichtsinnige Verkauf seines Erstgeburtsrechtes, 1 Mos. 25, 32 ff., die Absicht, den Jakob zu erwürgen, 1 Mos. 27, 41, die eheliche Verbindung mit abgöttischen Canaaniterinnen, 1 Mos. 26, 34; 36, 2.

---

(8) Hier. erklärt unsere Stelle in seinem Comm. mit folg. Worten: »Quem locum Apostolus Paulus mystica disputatione eventilans, scribit ad Romanos (9, 10), duo pariter testimonia de Genesi Malachique coniungens: sed et Rebecca de uno concubitu habens Isaac patris nostri. Nam cum nondum nati essent, aut aliquid egissent boni vel mali, aut secundum electionem propositum dei maneat, non ex operibus, sed ex vocante dictum est ei: Quia maior serviet minori sicut scriptum est: *Jacob dilexi, Esau autem odio habui.* Hoc enim quod dicitur: sicut scriptum est, et ad Geneseos librum, et ad prophetam Malachi refertur. Non solum, ait, dilexi Jacob antequam nasceretur, et odio habui Esau priusquam ex matris utero funderetur, sed in posteros eorum, amorem meum, et odium conservavi, odium in Esau, cuius montes, qui appellantur Seir, redegi in solitudinem, et urbes feci esse deletas, et a serpentibus ac bestiis obtineri.«

Durch die Worte : וְאֶשִׂים אֶת־הָרָיו שְׁמָמָה וְאֶת־נַחֲלָתוֹ לְתַנּוֹת מִדְבָּר d. i. *und machte seine Berge zur Oede und sein Erbe für Schakale der Wüste* wird der Satz, dafs Gott den Esau und seine Nachkommen nicht wie Jakob und seine Nachkommen liebe, historisch durch die Hinweisung auf die Verwüstung des gebirgigen Idumäas erwiesen. Der Prophet will nämlich sagen : Ihr, die ihr aus Gottes besonderem Wohlwollen aus dem Exile in das Land eurer Väter zurückgekehrt seid, dasselbe wieder in Besitz genommen, den zerstörten Tempel, die Stadt Jerusalem und die übrigen Städte wieder erbauet und die Aecker wieder cultivirt habet, wohingegen Gott Idumäa der Verwüstung der Feinde Preis gegeben hat und es auch in Zukunft, wenn die Edomiter das verwüstete Land wieder herstellen, es von Neuem der Verwüstung Preis geben werde, V. 4, habet hierin einen deutlichen Beweis, dafs Gott euch liebe, dem Brudervolke vorziehe und eure Klagen ungerecht seien. Die Wohnsitze der Nachkommen Esaus, das alte Seir (שֵׂעִיר *behaart*, daher *rauh*, 1 Mos. 14, 6; 36, 20; 5 Mos. 2, 12. 22), welches vor deren Niederlassung in denselben die Horiter (von חֹרִי *Höhlenbewohner* oder Troglodyten von חוֹר *Höhle* (1 Mos. 14, 6) bewohnten, werden mit Recht ein Land der Berge genannt, weil sie ganz gebirgig sind (1 Mos. 14, 6; 36, 8. 9; 5 Mos. 1, 2; 2, 1. 4. 5; Jos. 15, 19; 24, 4; 1 Chron. 4, 42; Jes. 34, 3; 49, 16; 2 Chron. 20, 10. 22. 23; 10, 28; Ezech. 36, 2. 3. 7. 15). Die Araber nennen dieses Land deswegen جَبَال شَرَاة (*Schebal Scharath*) *Gebirge Scharath* (9). Edom oder Idumäa bildete

(9) S. Burkhardt's Reise in Syrien B. II, S. 674. „Das Thal el-Ahhsa (وادى الاحسا) (S. 659), der Flufs el-Ahhsa, trennt den District Kerek (den südlichen Theil Moabs) von dem District *Dschebal*, dem alten Gebalene.« Und S. 688 : „Der Wadi Moeyr trennt den District Dschebel von *Dschebel Schera* oder den Bergen Schera, welche sich südlich bis Akaba fortziehen. Dies sind die in der Schrift unter dem Namen des Gebirges

einen Bergrücken, der sich von dem südlichen Ende des todten Meeres bis zum Meerbusen Akaba hindehnt, sich aus den Thälern El Ghor (الغور) und El Araba (العربة) erhebt und von einigen engen Thälern (وادٍ Wadi's) von Westen nach Osten durchschnitten wird, unter denen der Wadi Ghocyr nur allein einem eindringenden Heere nicht allzugrofse Hindernisse entgegensetzt. J. H. Michaelis, Umbreit und Ewald finden darin, dafs unser Prophet die Wohnsitze der Edomiter *Berge* nennt, eine stillschweigende Antithese zwischen dem gebirgigen, rauhen und dem Anbau widerstrebenden Idumäa und dem Lande Canaan, welches von Milch und Honig fliefst, 2 Mos. 3, 8. Die Meinung, dafs Edom hier als ein unfruchtbares Land (1 Mos. 27, 39), im Gegensatze zum fruchtbaren Palästina bezeichnet werde, finden wir schon bei Jarchi und Calvin. Allein der folgende Vers, wo von einer Zerstörung und einem Wiederaufbauen und Wiederherstellen die Rede ist, wie Joel 4, 19; Ezech. 35, 3. 4. 7; Jer. 49, 23, lassen darüber keinen Zweifel, dafs hier vornehmlich von einer Verwüstung Edoms die Rede ist, welches wie Israels Berge (Ezech. 25, 3; 36, 24) zu einer שְׁמָמָה werden soll. — Der zweite Modus, das sogenannte Futurum mit Vav consecut. וְאָשִׂים mufs hier, da es mit dem ersten Modus שַׂמְתִּי verbunden ist, als Präteritum und nicht als Futurum gefafst werden (vgl. 1 Mos. 1, 1. 3 u. a. St. und Gesenius in der kl. hebr. Gram. §. 48); denn es ist hier nicht die Rede von einer noch bevorstehenden, sondern von einer schon geschehenen Verwüstung Edoms. S. den folg. V., wo von einer zukünftigen Verwüstung die Rede ist. Michaelis sieht in dem וְאָשִׂים *et posui* eine Beziehung auf die früheren Weissagungen von einer Verwüstung Edoms,

---

Seir vorkommenden Berge, das Gebiet der Edomiter.« Vgl. Legh's Reise in Macmichael's Journey, Lond. 1819; S. 215. Burkhardt's (nach der engl. Ausg.) travels in Syria and the Holy Land, S. 421 ff.

denn er fügt hinzu : ut praedixeram Ezech. 35, 4; und allerdings ist in älteren prophetischen Aussprüchen von einer Verwüstung Edoms öfters die Rede. So sollen nach Obadia V. 10—12 die Edomiter gestraft werden, weil sie in Verbindung mit den Chaldäern bei der Zerstörung Jerusalems thätig waren und über das Unglück ihres Brudervolkes Freude hatten. Bei Amos 1, 11. 12 heifst es von Edom : „So sagt Jehova : wegen dreier Vergehen Edoms und wegen vier nehme ich das nicht zurück : weil es mit Krieg seinen Bruder (Israel, vgl. 9, 12 und Joel 4, 19 ff.) verfolgte, sein Mitleid erstickend, — Und sein Zorn auf immer zerfleischt, und sein Grimm auflauert beständig : — Sondern entsende Feuer in Theman, das Bosra's Prachtbauten verzehre." Nach Jer. 49, 13. 16. 17 sollen Edoms Städte zur ewigen Wüste, seine Bewohner, wenn auch in Felsenklüften und hohen Gebirgen wohnend, heruntergestürzt und das Land so verödet werden, dafs die Vorübergehenden sich wundern und über dessen Unglück pfeifen. Nach V. 18 soll die Zerstörung und Verwüstung Edoms der von Sodom und Gomorrha gleichen und Niemand daselbst wohnen. Auch Jesaia verkündet Kap. 21 Edoms Verwüstung durch die Feinde. Nach V. 6. 11 hält Jehova zu Bosra (einer der Hauptstädte Edoms) ein Schlachten und ein Würgen und sollen in seinen Palästen Disteln und Dornen wachsen und das Land eine Wohnung wilder Thiere werden. Vgl. Ezech. 25, 12 ff.; 32, 20; 35, 5 ff.; 36, 5 ff.; Jes. 11, 14; Ps. 137, 8. 9; Klagel. 4, 21. — Unter den Vergehen, welcher sich die Edomiter schuldig gemacht haben, werden Ezech. 35, 5 der Hafs und die Feindschaft gegen Israel, ihr Brudervolk, Jer. 49, 16 ihr Hochmuth, Am. 1, 6 der Verkauf der gefangenen Israeliten als Sclaven erwähnt. Wann und von wem das von dem Propheten angekündigte Strafgericht erfüllt worden ist, darüber sind die Interpreten nicht einig. Nach einigen und zwar den meisten älteren Auslegern, wie C. a Lapide, Lyranus, Vatablus, Ribera, soll dasselbe

von den Chaldäern zur Zeit des Nebucadnezar nach der Zerstörung Jerusalems geschehen sein, nach anderen durch die Perser und Malachi hier von einer bevorstehenden Verwüstung Edoms reden; nach anderen sollen die Aussprüche über Edoms Untergang nur drohende Wünsche gegen ihre Nationalfeinde enthalten und nicht erfüllt sein. Diese suchen ihre Meinung durch den Umstand zu stützen, dafs die Geschichtschreiber des a. Testaments einer wirklichen Verwüstung gar keine Erwähnung thun, und die Edomiter nach der Wegführung der Bewohner des Reiches Juda nach Babylon einen Theil des entvölkerten Juda in Besitz genommen haben. Allein aus dem Stillschweigen kann nicht der sichere Schlufs gemacht werden, dafs eine feindliche Verwüstung Edoms gar nicht Statt gefunden habe. Es würde dieser Schlufs nur dann eine Beweiskraft haben, wenn uns die Geschichte Edoms genau bekannt wäre. Dieses ist aber nicht der Fall. Wir wissen von Edom nur das, was die alttestamentlichen Schriftsteller beiläufig darüber uns berichten; und sonstige ältere sichere Nachrichten über die Edomiter haben wir gar nicht. Wenn nun aber auch die historischen Schriftsteller einer Verwüstung Edoms nicht Erwähnung thun, so läfst sich doch mehreres anführen, was dieselbe erforderlich macht. Zuvörderst gehört hierher unsere Stelle, indem dieselbe offenbar von einer schon geschehenen Verwüstung spricht. Oder wie hätte sonst Malachi die Klagen der mit ihrer Lage unzufriedenen undankbaren Juden durch die Hinweisung auf Edoms Unglück zurückweisen und dasselbe als einen Beweis anführen können, dafs Gott sie liebe, hingegen Esau hasse und seine Wohnsitze der Verwüstung Preis gegeben habe (10)? Dafs Edom von den

(10) Dafs Malachi hier von einer bereits geschehenen Verwüstung rede, nimmt auch Hitzig an; und dafs diese in jüngster Zeit geschehen sei, entnimmt er aus V. 4, weil nach demselben die Edomiter den von Feinden angerichteten Schaden noch nicht wiederhergestellt haben.

Feinden erobert und verwüstet worden ist, läfst sich auch mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit daraus entnehmen, dafs die chaldäischen Könige und namentlich der mächtige und siegreiche Nebucadnezar ihre Herrschaft zu erweitern und die benachbarten Völker sich zu unterwerfen und namentlich das westliche Asien zu erobern suchten. Da es keinem Zweifel unterliegt, dafs die chaldäischen Könige Palästina, Phönicien, Aegypten, Syrien mit ihren Heerschaaren überschwemmt und ihrer Herrschaft unterworfen haben, so ist es ganz unwahrscheinlich, dafs sie das an Palästina gränzende Edom verschont haben. Dafs es auch in der Absicht der Chaldäer lag, Edom zu erobern, läfst sich aus Jeremia, dem Zeitgenossen des Nebucadnezar, entnehmen, indem dieser Kap. 27, 2. 6. 7 ausdrücklich sagt, dafs nicht allein Moab, Ammon und Tyrus, sondern auch Edom von Nebucadnezar würden erobert werden und den Chaldäern unterthänig sein würden. An der angeführten Stelle sagt der Prophet, indem er Jehova redend einführt: „Und nun habe ich alle diese Länder (nach V. 2 ff. Edom, Moab, Ammon, Tyrus, Sidon, Judäa) in die Hand Nebucadnezars, des babylonischen Königs, meines Dieners gegeben, und auch das Vieh des Feldes ihm gegeben zum Dienste, dafs ihm dienen all' die Völker, und seinem Sohne und Enkel, bis auch seines Landes Ende kommt. . . . Das Volk also und das Reich, welches ihm, Nebucadnezar, dem babylonischen Könige, nicht dient, und den, welcher seinen Hals in das Joch des babylonischen Königs nicht giebt, — durch's Schwert, durch Hunger und durch Seuche werde ich jenes Volk heimsuchen (spricht Jehova), bis ich sie alle in seine Hand gethan!" Jer. 25, 9 wird Nebucadnezar namentlich als Eroberer Judäas und der angränzenden Länder bezeichnet und nach V. 18 — 26 daselbst sollen auch Aegypten, Philistäa, Edom, Moab, Ammon, Phönicien, Arabien, namentlich Dedan, Thama, Bus, Elam und Medien erobert werden. Jer. 49 werden wieder die Länder Ammon, Edom, das damals damascenische Syrien, Kedar,

das von Beduinen bewohnte Arabien und Elam als solche bezeichnet, welche ein mächtiger siegreicher König, welcher V. 19 ein Löwe, und ebend. ein Auserwählter, dem Jehova einen Auftrag gegeben, genannt wird, erobern und deren Bewohner fangen und zerstreuen soll. Dafs dieser Eroberer Nebucadnezar ist, unterliegt keinem Zweifel. Vgl. Berosus bei Josephus, Alterth. X, 11, 1 und cont. Apion. I, 20 und Jahn's Einl. Th. 3, S. 555. Die Entgegnung, dafs diese Stellen nichts beweisen könnten, weil sie nur in prophetischen Aussprüchen vorkämen, ist aber nur dann zulässig, wenn die Propheten nur ihre eigenen, aus der Betrachtung der Vergangenheit und Gegenwart entstandenen Gedanken, Ansichten und Wünsche und nicht göttliche Offenbarungen über die Zukunft mitgetheilt hätten. Diese Annahme ist aber durchaus verwerflich. Denn dieselbe widerstreitet nicht nur ausdrücklichen Aussprüchen aus dem Munde des Heilandes und seiner Apostel, sondern auch den Aussprüchen der Propheten selbst, indem dieselben an zahlreichen Stellen des alten Testamentes ausdrücklich sagen, dafs sie über die Zukunft von Gott belehrt worden seien. Da die Propheten ihre göttliche Sendung nicht selten durch Wunder bekräftigt haben und allenthalben als glaubwürdige Männer erscheinen, indem sie Lug und Trug als strafwürdig darstellen und für Religion, Sittlichkeit und Wahrheit streiten, ja selbst dafür den Tod erduldeten, so mufs man denselben glauben und die Annahme, dafs sie sich selbst getäuscht, oder dafs sie ihre eigenen Gedanken und Ansichten für göttliche Offenbarungen ausgegeben haben, durchaus verwerfen. Hierzu kommt, dafs viele Weissagungen ganz bestimmt und umständlich sind, sich auf sehr entfernte Zukunft beziehen und deren Erfüllung mit wenigen Ausnahmen nachgewiesen werden kann. Diejenigen Weissagungen über die Zukunft, deren Erfüllung wir nicht historisch nachweisen können, sind entweder solche, die sich auf Begebenheiten beziehen, worüber die historischen Bücher des alten Testa-

ments oder auswärtige Schriftsteller nichts berichten, oder solche, deren Erfüllung noch bevorsteht. Was nun das Jahr betrifft, worin die Eroberung und Verwüstung Edoms durch die Chaldäer geschehen ist, ob vor oder nach der Zerstörung Jerusalems, so läfst sich dasselbe nicht mit völliger Sicherheit bestimmen. Aus Flav. Josephus, Alterth. X, 9, 7, scheint jedoch hervorzugehen, dafs dieses im fünften Jahre nach der Zerstörung Jerusalems (11) geschehen ist, weil die chaldäischen Heere in dieser Zeit in Syrien und den naheliegenden Gegenden hin- und herzogen und sich die noch nicht eroberten Länder unterwarfen. Im zweiten Jahre nach der Zerstörung Jerusalems, 586 vor Chr., führte Nebucadnezar seine Heerschaaren gegen Tyrus und eroberte es nach einer 13jährigen Belagerung, 573 v. Chr. Hierauf zog er nach Aegypten und eroberte es. Dafs nun während dieser Zeit, insbesondere während der langen Belagerung von Tyrus, die naheliegenden Länder werden sehr viel gelitten haben und die noch nicht eroberten werden unterworfen worden sein, daran ist wohl nicht zu zweifeln, da er sein ganzes Heer zur Belagerung von Tyrus nicht nöthig hatte und einen Theil desselben in den angränzenden Gegenden Cantonirungen beziehen lassen

(11) Auch Eichhorn (hebr. Propheten Th. 2, S. 618. 624) und Bertholdt (Einleit. S. 1389. 1440. 1626) sind dieser Meinung. Es ist zwar bei Josephus in der angeführten Stelle nur von der Eroberung Aegyptens, Ammons und Moabs im fünften Jahre nach der Zerstörung Jerusalems die Rede, allein die Lage Edoms, ihre festen Wohnsitze in den Gebirgen und die Eroberungslust Nebucadnezars lassen kaum daran zweifeln, dafs die Chaldäer auch Edom werden erobert haben. Da sich nach Ezech. 25, 20 ff.; 35, 5; Obad. 10 ff.; Ps. 137, 9; Klagl. 4, 21 Edomiter in dem Heere des Nebucadnezar bei der Zerstörung Jerusalems finden und sich dieselben über dessen Zerstörung freuten, so scheint eine schon frühere Eroberung Statt gefunden zu haben. Allein bei Jeremias und Ezech. 35 ist von einer noch zukünftigen Eroberung Edoms die Rede. Man mufs daher wohl annehmen, dafs Edomiter entweder in das Heer der Chaldäer sich haben aufnehmen lassen, oder dafs Edom zweimal, oder doch ein Theil früher erobert worden ist.

mufste. Vgl. Jahn's bibl. Alterth. Th. 2, B. 1, §. 46, S. 211 f. Die Angabe 1 Makkab. 5, 63, dafs die Edomiter nach der Wegführung der Bewohner des Reiches Juda nach Babylon die entvölkerten Gegenden und Flecken um Hebron in Besitz genommen hätten, und erst von Judas, dem Makkabäer, daraus vertrieben, ihre Vesten niedergerissen und ihre Thürme verbrannt worden seien, kann nicht als Beweis angeführt werden, dafs Edom unter Nebucadnezars Regierung nicht erobert worden ist; denn die Besitznahme dieses entvölkerten fruchtbaren Theils erklärt sich daraus, dafs den Edomitern diese Gegend mit ihren fruchtbaren Aeckern, Weinbergen und Weideplätzen besser gefiel, als ihre rauhen und unwirthbaren Berge. Allein noch wahrscheinlicher ist, dafs während der Eroberung und Verwüstung Edoms viele Edomiter entflohen und im Süden des Reiches Juda sich niedergelassen haben. Hiernach läge in der Niederlassung eines Theiles der Edomiter ein Grund für die Annahme, dafs ihr Land von den Chaldäern erobert und verwüstet worden sei. Es ist demnach der Grund, den man aus der Besitznahme eines Theiles des entvölkerten Juda durch die Edomiter für die Meinung, dafs Edom nicht erobert und verwüstet worden sei, entnommen hat, durchaus nichtig. Was das spätere Auftreten der Edomiter betrifft, woraus Gesenius (Comm. über Jes. Th. 1, Abth. 2, S. 906) schliefst, dafs ihr Land nicht erobert worden sei, so kann daraus nichts entnommen werden; denn dies findet eine Erklärung darin, dafs die Edomiter entweder nicht, wie die Bewohner des Reiches Juda, gefangen weggeführt worden sind, oder dafs sie sich bald von den Folgen des Krieges wieder erholt haben. Wird aber auch eine Wegführung der Edomiter aus dem Lande angenommen, so konnte dieselbe doch keine allgemeine sein, da sich diese grofsen Theils in ihren rauhen Bergen und Höhlen verstecken und dadurch der Gefangennahme entziehen konnten. Lange konnte sich auch ein bedeutendes Heer in dem unwirthbaren Edom nicht

aufhalten, wenn es nicht Noth leiden wollte. — Was nun endlich diejenigen Ausleger betrifft, welche mit Jahn (Einleit. in die göttl. Bücher des a. Bundes, Th. 2, Abth. 2, §. 164, S. 687) annehmen, dafs Malachi von einer Verwüstung Edoms in den Zeiten der persischen Herrschaft rede, so stützen sie sich auf die Angabe des Eusebius (Chronikon), dafs unter den Persern, welche 410 v. Chr. von den Aegyptern, die den Saiter Amyrtäus, welcher sich von der Inarischen Empörung her in den Morästen gehalten hatte, zum Könige gemacht hatten, mit Hülfe der Araber aus Aegypten vertrieben und bis nach Phönicien verfolgt wurden, auch Edomiter gewesen seien. Vgl. Jahn's bibl. Alterth. Th. 2, B. 1, §. 62, S. 369 — 370, §. 67, S. 276 — 277. Allein dieser Umstand beweist keineswegs, dafs die Perser Edom erobert und verwüstet haben, weil sich das Vorhandensein der Edomiter in dem Heere der Perser sehr gut durch die Annahme erklären läfst, dafs den Medopersern durch die Eroberung Babylons und den Sturz der chaldäischen Dynastie alle Provinzen des chaldäischen Reiches anheimfielen, oder dafs dieselben diejenigen Völker, welche unter der chaldäischen Herrschaft gestanden hatten, sich unterwarfen, wofern sie nicht freiwillig dieselben als ihre Herrscher anerkennen wollten; daher finden wir denn auch Palästina und einen grofsen Theil des westlichen Asiens unter persischer Botmäfsigkeit. Dafs zur Zeit des Propheten Malachi Edom durch eine Eroberung heimgesucht worden war, geht auch aus der Verbindung des וְאָשִׁים mit שַׁנֵּאתִי hervor, indem diese, wie schon oben bemerkt wurde, die Beziehung des וְאָשִׁים auf die Vergangenheit fordert (12). — Was die

(12) Der erste feindliche Einfall, den Edom von Seiten Israels erfuhr, geschah unter Saul, der sie besiegte (1 Sam. 14, 47). Die Veranlassung dazu gaben wahrscheinlich die feindlichen Einfälle in Israel. David besiegte sie völlig und legte in Edom Besatzungen (2 Sam. 8, 14; Ps, 60, 2. 10. 11; 1 Chron. 18, 12. 13; 1 Kön. 11, 15. 16). Als die

Erklärung Jarchi's betrifft, der behauptet, dafs Malachi von einer feindlichen Verwüstung Edoms gar nicht rede, sondern nur von dessen geringerer Fruchtbarkeit, als die von Palästina sei, so ist von derselben schon oben gesprochen worden. Nach demselben soll der Prophet sagen, dafs die Berge der Edomiter weniger fruchtbar seien, als die Wohnsitze der Juden. Allein wenn auch Edom gröfstentheils rauh und unfruchtbar war und der Fruchtbarkeit Palästinas weit nachstand, so ist doch diese Erklärung, wie schon oben bemerkt wurde, unzulässig, weil im 4. Verse von einer beabsichtigten Wiederherstellung der Trümmer, die nicht zu Stande kommen soll, die Rede ist. Richtig bemerkt daher Rosenm. zu u. St. : „Adversatur enim *τῇ συναφείᾳ* textus, ubi dicitur (v. 4) de חֳרָבוֹת *desolationibus*, quas, inani licet ausu refecturi sint : Deus igitur hic non dicit, qua in re *olim* Judaeos Edomitis praetulerit, sed quodnam isto, dum haec loquebatur tempore esset maioris benevolentiae indicium declarat. Scilicet quum, utraque, inquit, gens nuper felicibus Nebucadnezaris armis subactae et vastatae fuissetis, poteram utramque destituere, sed *Jacobum amavi*, et *Esavum* odi i. e. Edomitis repudiatis vos Israelitas restitui.“ — Der Copulativpartikel ו, dem Vav consequutivum, geben Rosenm. und Ackerm. die causative Bedeutung *denn*, nam, welche es 1 Mos. 20, 3; 2 Mos. 26, 16 haben soll. Allein ו hat nie geradezu die Bedeutung *denn*, sondern knüpft, wenn es vor einem Tempus oder Modus steht, in der Bedeutung *und, und da, und so* das Folgende an das Vorhergehende an und macht

---

Edomiter später unter Joram abgefallen waren, wurden sie endlich, nachdem dieser sie vergeblich wieder zu unterwerfen gesucht hatte, von Amazia in einer blutigen Schlacht, worin 10,000 Mann auf dem Platze blieben, besiegt und die Hauptstadt Sela erobert und der Name dieser Stadt in Joktheel (יָקְתְאֵל *von Gott unterjocht)* umgeändert (2 Kön. 14, 7. 10; 2 Chron. 25, 12. 14 ff.). Ussia eroberte wieder den Seehafen Aelath (2 Chron. 26, 2).

die Rede fortschreitend. Da das vor das gewöhnlich sogenannte Futurum gesetzte וְ eine werdende Handlung in die Vergangenheit verlegt und hier an irgend einem schon gegebenen Orte so anknüpft, dafs es von da aus ihr Werden schildert, so entspricht es ganz dem griechischen Aorist. Vgl. H. Ewald's Lehrb. der hebr. Sprache des A. B. §. 231 f., S. 435 ff. — Die Worte: *Ich machte seine Berge zur Oede* . . . . setzen demnach die Rede fort und bezeichnen nur eine besondere Thatsache, worin sich recht deutlich zu erkennen giebt, dafs Gott Esaus Nachkommen nicht diejenigen Wohlthaten ertheilt habe, wie den Nachkommen Jakobs. Gott will also sagen, insbesondere daraus, dafs ich die gebirgigen Wohnsitze der Edomiter habe ganz verwüsten lassen und auch in der Folge, wenn sie dieselben wieder herstellen, verwüsten lassen werde (V. 4), könnet ihr Nachkommen Jakobs deutlich entnehmen, dafs ich Esaus Nachkommen nicht wie euch geliebt und ihnen Wohlthaten ertheilt habe.

שְׁמָמָה von שָׁמֵם eigentl. *stumm, still sein, schweigen,* davon *staunen, starr sein* (davon שְׁמָמָה *Staunen, Entsetzen* Ezech. 7, 27), dann *öde, leer, verwüstet sein,* bezeichnet an unserer Stelle, wie 2 Mos. 23, 29; Jos. 8, 28; Jes. 1, 7. 17; Jer. 12, 10; Ezech. 33, 28. 29; 35, 3; *Oede,* solitudo, *Wüste, Verwüstung, Verödung.* Durch den Gebrauch des Abstractums שְׁמָמָה statt des Concretums שֹׁמֵמָה Femininum von שָׁמֵם *öde, wüste* wollte der Prophet den Ausdruck verstärken und dadurch die Gröfse der Verwüstung Edoms hervorheben. Rosenm. meint, man könne auch לְ vor שְׁמָמָה wie die Vulgata: in solitudinem, suppliren. Dieses ist aber unnöthig. Die Worte: וְאֶת־נַחֲלָתוֹ לְתַנּוֹת מִדְבָּר und (ich machte) *sein Erbe für Schakale der Wüste,* d. i. ich liefs die Wohnungen der Edomiter von den Feinden völlig zerstören und verwüsten, enthalten eine bei den Propheten oft vorkommende Epexegese, wodurch der in den vorhergehenden Worten enthaltene Gedanke wiederholt und verstärkt wird. נַחֲלָה eigentl. *Besitznahme,* occu-

patio, von נָחַל *zum Besitz erhalten, besitzen, erben*, bezeichnet hier wie 4 Mos. 18, 21; Jos. 13, 23; 5 Mos. 4, 21 u. a. *Besitzthum, Erbe, Erbtheil.* Ueber die Bedeutung des nur an unserer Stelle vorkommenden תַּנּוֹת sind die Uebersetzer uneinig. Der Alex. giebt לְתַנּוֹת wieder : *εἰς δώματα*, der Syr. : ܠܒܝܬ *in domicilia, habitationes*, tuguria, der Chald. : לְצַדּוֹת *in vastationem*, Aquila : *εἰς σειρῆνας*, Hier. und Michaelis : *in dracones*, ebenso Bochart, Rosenm., Scholz *den* oder *für die Schlangen*, Rückert, Umbreit und Ewald *für die Schakale*, der Arab., welcher für *δώματα* irrig *δόματα* las, عَطَايَا *in dona*. Die Bedeutung : *Wohnungen* nehmen auch de Wette, Gesenius und Fürst in der Conc. bibl. an. R. Isaak und R. Kimchi verstehen darunter in Wüsten wohnende Thiere. Der Grund dieser Verschiedenheit liegt in der verschiedenen Ableitung. Der Alex. und Syr. leiten es von dem im Hebräischen ungebräuchlichen תָּנָא, arab. تَنَا *wohnen*, sich *aufhalten, verweilen* ab, wovon تَنَاءٌ und تَنَاةٌ *Wohnung*, dessen *Elif* aber auch wegfällt, z. B. in تَانٍ *Bewohner* für تَانِئٌ. Hiernach ist in תַּנּוֹת für תַּנְאוֹת (mit Dagesch forte euphon.) für תַּנְאוֹת das א ausgefallen, welches öfters im Hebräischen und Arabischen geschieht, wie in מִכְלָה *Hürde* für מִכְלָאָה, מִקְשָׁה *Gurkenfeld* für מִקְשָׁאָה, arab. مَقْثَاةٌ, נוֹת *Wohnung* Ps. 23, 2; Zeph. 2, 6; Ps. 65, 13; Ezech. 34, 4; Joel 1, 19; 2, 22, sonst נְאוֹת von נָאָה. Wenn es sich nun auch hiernach nicht läugnen läfst, dafs תַּנּוֹת für תַּנְאוֹת stehen kann, so spricht doch Mehreres dafür, dafs תַּנּוֹת der Plural von dem Femininum תַּנָּה, dessen Masculinum תַּן oder תָּן im Plural תַּנִּים öfters vorkommt, sei und *Schakale* bezeichne; denn erstens kommt das Zeitwort תָּנָא im Hebräischen gar nicht vor, und es ist daher die Erklärung aus dem Arabischen sehr gewagt, und zweitens ist es auch ganz unwahrscheinlich, dafs Malachi vor תַּנּוֹת, wenn die

Bedeutung : *Wohnungen* hier Statt fände, die Präposition לְ gesetzt und sie vor שְׁמָמָה weggelassen hätte, denn wenn שְׁמָמָה in Accusativ steht, so ist dieses auch von תַּנּוֹת in der Bedeutung *Wohnungen* zu erwarten. Hierzu kommt, dafs der *Schakal, wilder Hund*, sonst auch אִי von אָוָה *schreien, heulen, Heuler*, genannt, öfters als Bewohner verwüsteter Gegenden vorkommt. Vgl. Jes. 13, 22; 43, 20; 34, 13; Jer. 9, 10; 10, 22; 49, 33. Vgl. Job 30, 29 und Ps. 44, 20, wo der Schakal als ein in Wüsten wohnendes Thier bezeichnet wird. Dafs תַּן nicht eine *Schlange* oder *Drache* bedeutet, geht daraus hervor, dafs Job 30, 29; Mich. 1, 9 demselben ein klägliches Geschrei, klagender Laut zugeschrieben wird; denn Job sagt an der angeführten Stelle : „Ein Bruder bin den Schakal'n ich geworden, — Und ein Genosse für die Strauſse", nämlich durch Klaggeschrei, wie die beiden vorhergehenden Verse zeigen, worin es heifst : „Mein Inneres wallet auf und ruhet nicht, — Es haben mich ereilet des Jammers Tage. — Geschwärzt geh' ich einher, jedoch nicht von der Sonne, — Erheb' ich in der Versammlung mich und schrei' um Hülfe." Und Micha : „Defshalb lafst mich klagen und jammern, mich barfufs gehen und nackt, lafst mir eine Klage gleich Schakal'n, ein Heulen gleich den Strauſsen." — Nach Klagl. 4, 3 säugt תַּן ihre Jungen. Auch Rab. Tanchum erklärt תַּן durch اِبْـــن آوَى, d. i. der *Schakal*, eigentl. *Sohn des Geschreis, Geheuls*; im Arab. ist تِيتَانٌ *Wolf*, welcher ein dem Schakal sehr verwandtes Thier ist. Man darf daher mit Bochart (Hierozoic. II, S. 429) und Rosenm. z. d. St. u. A. תַּנּוֹת nicht für gleichbedeutend mit תַּנִּינִים vom Singular תַּנִּין, arab. تِنِّيـــنٌ (von תָּנָן *ausstrecken*, gr. *τείνω, τανύω, dehnen*) halten und ihm die Bedeutung : *Schlange* 2 Mos. 7, 9 ff.; 5 Mos. 32, 33; Ps. 91, 13, oder *Drache* Jer. 51, 34. 37, auch grofser Seefisch, *κῆτος*, 1 Mos. 1, 21; Job 1, 12 geben.

Das Wort מִדְבָּר, für welches in den Uebersetzungen gewöhnlich *Wüste,* desertum, steht, bezeichnet eigentlich *Trift,* d. i. einen unbebauten, oder doch wenig bebauten, waldlosen Landstrich, der aber Graswuchs hat und zur Viehweide geeignet ist. מִדְבָּר von דָּבַר *führen, treiben,* ist daher eine Gegend, wohin das Vieh *geführt, getrieben* wird und worin es Nahrung findet. Es ist daher öfters von *Weiden der Wüste* die Rede. Vgl. Ps. 65, 13; Joel 1, 19; Luc. 15, 4. Da die Weiden im Oriente nicht selten von grofsen unfruchtbaren Wüsten, Einöden, Sandwüsten umgeben waren, so bezeichnet מִדְבָּר nicht selten auch eine wirkliche Wüste, Einöde. Vgl. 1 Mos. 14, 6; 16, 7; 2 Mos. 3, 1; 13, 18; 5 Mos. 17, 24; Jes. 32, 1. 15; 35, 1; 50, 2. Von einer durch Feinde oder Thiere verwüsteten Gegend wird מִדְבָּר gebraucht Jes. 2, 3; 3, 24; 14, 17; 64, 9; Joel 2, 3; 4, 19. Mit dem Artikel bezeichnet הַמִּדְבָּר öfters die grofse arabische Wüste, oder die dem Redenden zunächst liegende.

Vers 4.

כִּי־תֹאמַר אֱדוֹם רֻשַּׁשְנוּ וְנָשׁוּב וְנִבְנֶה חֳרָבוֹת כֹּה אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת הֵמָּה יִבְנוּ וַאֲנִי אֶהֱרוֹס וְקָרְאוּ לָהֶם גְּבוּל רִשְׁעָה וְהָעָם אֲשֶׁר־זָעַם יְהוָה עַד־עוֹלָם׃ d. i. *Wenn Edom sagt: »Wir sind zerschlagen, doch lafst uns wieder die Oeden ausbauen!« so sagt Jehova der Heerschaaren also: »Sie werden bauen, ich aber will zerstören, und nennen wird man sie die Gränze der Bosheit und das Volk, dem Jehova auf ewig zürnt«.*

Nachdem der Prophet im Vorhergehenden durch die Hinweisung auf die ganz verschiedenen Schicksale, welche Jakob und Esau und beider Nachkommen bisher getroffen haben, gezeigt hat, dafs Jakob und dessen Nachkommen durch die ihnen von Gott zu Theil gewordenen Wohlthaten vor Esau und dessen Nachkommen, welchen diese nicht allein nicht zu Theil geworden, sondern welche vielmehr schwer heimgesucht seien und die Verwüstung des Landes hätten erdulden müssen, sehr bevorzugt sei, und daher ihre Klagen als ungerechte erschienen, verkündigt er hier, dafs Esaus Nachkommen auch in Zukunft noch Trauriges

zu erfahren haben würden, weil Gott ihre Bemühungen, das verwüstete Land wieder herzustellen, nicht gelingen lassen werde, wie er die von Jakobs Nachkommen habe gelingen lassen, indem diese aus dem Exile in das Land ihrer Väter zurückgekehrt seien und Jerusalem und den Tempel wieder aufgebaut und das Land wieder angebaut hätten, hingegen das Land jener ein mit Fluch beladenes Land bleiben werde und die Bemühungen, das verwüstete Land wieder anzubauen, keinen glücklichen und dauernden Erfolg haben würden. Dafs die Edomiter (13) nach den Zeiten des Malachi nicht auf längere Zeit glücklich gewesen und Ruhe und Frieden genossen haben, bestätigt die Geschichte. Wenn sie auch unter der Herrschaft der Perser einige Zeit Ruhe genossen haben, so war diese doch nicht von Dauer. Dafs sie selbst unter der Herrschaft der Perser werden Manches zu leiden gehabt haben, wird aus dem Umstande wahrscheinlich, dafs deren Heerschaaren während der Kriege gegen Aegypten und die benachbarten Völker in ihrer Nähe waren und sie daher gewifs zur Verpflegung derselben und zur Stellung von Hülfstruppen werden genöthigt gewesen sein. Am meisten mögen sie in dem Kriege gelitten haben, welchen der persische König Ochus (der *Darius Nothus* der Griechen), der 423 v. Chr. den Thron bestieg und im 19. Jahre seiner Regierung, 404 v. Chr., starb, gegen die Aegypter führte, welche Amyrtäus, einen Saiter, zum König gemacht, alle Perser 410 v. Chr. aus Aegypten vertrieben, sie bis nach Phönicien verfolgt hatten und sich 64 Jahre bis 350 v. Chr. in ihrer Unabhängigkeit erhiel-

(13) Den Namen *Edomiter* von אֱדוֹם, der *Rothe*, haben die Nachkommen Esaus nach 1 Mos. 25, 30—34 von dem röthlichen Linsengerichte erhalten, welches dieser mit Heftigkeit verlangte und um welches er sein Erstgeburtsrecht an Jakob verkaufte. Als Nomen proprium für Esau kommt Edom selten vor. Gewöhnlich ist Edom Volksname, wie Israel (4 Mos. 20, 20); es steht aber auch öfters für das Land, wie dieses bei Israel der Fall ist, Jer. 49, 17 u. a. a. St.

ten. S. Jahn's bibl. Archäol. Th. II, B. 1, §. 62, S. 269. Zu den Zeiten der Makkabäer erscheinen die Edomiter als Feinde der Juden und nehmen die abtrünnigen Juden, die aus Jerusalem verjagt wurden, auf (2 Makk. 10, 14 ff.; Josephus, jüd. Alterth. XIII, 17, 9). Die Folge davon war, dafs Johann Hyrkan, aus der Familie der Makkabäer, 130 v. Chr. in Edom einfiel, es ganz unterwarf und die Edomiter zwang, sich beschneiden zu lassen und die mosaischen Gesetze anzunehmen. Sie wurden dem jüdischen Volke einverleibt und hörten von jetzt an auf ein selbstständiges Volk zu sein. S. Josephus, jüd. Alterth. XIII, 9, §. 1 und Kap. 15, §. 4. Später wurde sogar der Idumäer Herodes, der Grofse genannt, König der Juden und war es noch zur Zeit der Geburt Jesu. Kurz vor der Belagerung Jerusalems durch Titus rückten, von den Zeloten gerufen, 20,000 Idumäer in die Stadt Jerusalem unter dem Vorgeben ein, sie mit jenen gemeinschaftlich gegen die Römer zu vertheidigen; in der That aber wütheten beide mit Mord und Plünderung gegen die wohlhabenden und gemäfsigten Bürger (Josephus, jüdischer Krieg, B. IV, Kap. 4, B. VII, Kap. 8, §. 1). Sie verliefsen aber vor der Belagerung die Stadt (das. B. IV, 5, §. 5. 6, §. 1). Von dieser Zeit an wird derselben nicht mehr gedacht. Ohne Zweifel vermischten sie sich, wie die Ammoniter und Moabiter, mit den Arabern, oder theilten zum Theil das Loos der Juden. Vgl. Rosenmüller's bibl. Alterth. B. 3, S. 74. 75. Den Namen Idumäa führte auch der südliche Theil von Judäa und behielt denselben auch noch bei, nachdem sie Johann Hyrkan unterworfen und seinem Volke einverleibt hatte. Zu den wichtigsten Städten Edoms gehörten die beiden Hauptstädte *Sela* und *Bozra*. Die erste, Sela (סֶלַע, *Fels*), von den Griechen und Römern mit dem gleichbedeutenden Namen Petra genannt, lag im nördlichen Arabien auf einer hohen Ebene, die hinreichend mit Quellen und Bäumen versehen und ringsum mit Felsen umgeben war, welche von der einen Seite

den Zugang beschwerlich machten. Viele Wohnungen waren in Felsen eingehauen (Richt. 1, 36; 2 Kön. 14, 7; Jes. 16, 1). Sie lag fast in der Mitte zwischen der Südspitze des todten Meeres und der Spitze des äleanitischen Meerbusens und war 3 bis 4 Tagreisen, etwa 12 bis 16 geographische Meilen, von Jericho entfernt. (S. Strabo B. XVI, Kap. 4, §. 21; Plinius, Hist. nat. B. VI, Kap. 28). Die Ebene oder das Thal, worin Petra lag, wird jetzt *Wadi Musa* (وَادِى مُوسَى *Thal des Moses*) genannt. In neuerer Zeit haben sie die Reisenden Legh (s. Macmichael Journey etc.), Burckhardt (s. travels in Syria etc. S. 421 ff.), Schubert und Graf de la Borde besucht und viele Ueberreste von der Stadt gefunden. Schon in alter Zeit scheint sie ein bedeutender Niederlagsort für arabische Producte, mit welchen von da aus nach Syrien Handel getrieben wurde, gewesen zu sein. Zu Strabo's Zeit, d. i. im Anfange unserer Zeitrechnung, war die Stadt der Sitz eines einheimischen Königs, welchem ein Regierungsverweser, *Bruder* genannt, an die Seite gesetzt war. Die zweite, eine seit den ältesten Zeiten bekannte Stadt, Bosra (בָּצְרָה, *fester, unzugänglicher Ort*), arab. بُصْرَى, بُصْرَا, bei den Griechen und Römern Bostra (*Βόστρα*), lag nördlich vom ammonitischen Reiche in der Landschaft *Hauran*, gehörte aber ursprünglich nicht zu dem Gebiete der Edomiter (1 Mos. 36, 33; Jes. 34, 7; 63, 1; Am. 1, 12; Jer. 48, 24; 49, 13. 22). Da sie aber in den meisten Stellen des alten Testaments als eine Hauptstadt der Edomiter erscheint (s. die angeführten Stellen, in deren letzter sie moabitische Stadt heifst), so haben die Edomiter, die sich schon sehr früh ausbreiteten, sie wahrscheinlich in Besitz genommen; und es scheint hier derselbe Fall Statt zu finden, wie bei mehreren anderen Städten, deren Besitz zwischen den benachbarten Völkern oft wechselte. Nach Eusebius war sie 24 römische Meilen von Edrei, dem Königssitze der Könige von Basan, entfernt. Die Römer

rechneten Bosra zu Arabien (Amm. Marcellinus B. XIV, Kap. 27), Trajan verschönerte sie und legte eine Legion hinein, und Alex. Severus machte sie zu einer römischen Colonie. In den ersten Jahrhunderten der christlichen Zeitrechnung war ein Bischofssitz daselbst; denn in den Acten der nicäanisehen, ephesinischen und chalcedonischen Synode werden Bischöfe von Bosra genannt (s. Reland's Palaest. p. 666) und später war sie ein wichtiger kirchlicher Sitz der Nestorianer (S. Assemann's Biblioth. Orient. Tom. III, P. II, p. 595. 730). Der arabische Historiograph Abulfeda nennt sie die Hauptstadt der Provinz Hauran oder Auranitis (Tab. Syr., von Köhler herausgeg., S. 69). Nach Burckhardt, der sie 1812 besuchte, ist sie noch jetzt, wenn man die Ruinen mitrechnet, die gröfste Stadt in Hauran. (S. Rosenmüller's bibl. Alterth. Bd. II, Abth. 2, S. 23 — 26.)

Die älteste Geschichte der Edomiter ist sehr dunkel und lückenhaft, da die alttestamentlichen Schriftsteller gewöhnlich nur dann derselben Erwähnung thun, wenn sie mit den Israeliten in Berührung kamen, welche fast immer eine feindliche war. In dem Kampfe der Zwillingsbrüder im Mutterleibe um den Vorzug lag schon ein passendes Vorbild der gegenseitigen feindlichen Gesinnungen und der Kriege, welche sie zu verschiedenen Zeiten mit einander geführt haben (1 Mos. 25, 22 ff.). Dafs Jakob hauptsächlich wegen der feindlichen Gesinnung Esau's gegen ihn seine Eltern verliefs und sich nach Mesopotamien zu Laban begab, ist bekannt (1 Mos. 27). Während des 20jährigen Aufenthaltes Jakobs bei Laban, seinem Verwandten, hatte sich aber Esau's Zorn so abgekühlt, dafs er seinen Bruder bei der Rückkehr nach Canaan freundlich empfing (1 Mos. 33, 1 ff.), demselben sogar die Gegend zu Beerseba, dem Aufenthaltsorte Isaaks (1 Mos. 27, 20), überliefs und für sich und seine Nachkommen das ihm von seinem Vater in einem prophetischen Ausspruche bestimmte Gebirge Seir in Besitz nahm (1 Mos. 27, 39 f.) und darin schon wäh-

rend der 20jährigen Abwesenheit Jakobs die Heerden desselben und seine eigenen weidete. Seine Nachkommen wurden in kurzer Zeit so zahlreich und mächtig, dafs sie die alten Ureinwohner verdrängten, das ganze Land in Besitz nahmen und mit ihren Heerden durchziehen konnten. Von ihrer Geschichte während des 430jährigen Aufenthaltes der Israeliten in Aegypten ist nichts anderes historisch bekannt, als eine kurze Angabe der Geschlechtsfolge Esaus und ein Verzeichnifs der Stammhäupter, Fürsten und Könige der Edomiter. S. 1 Mos. 30. Die auf dem Gebirge Seir (בְּהַר שֵׂעִיר) wohnenden Edomiter theilten sich nach V. 9. 15 ff., wie die Horiter (V. 20—30) in Stämme, wovon jeder sein Oberhaupt, אַלּוּף genannt, hatte. Wie lange diese Stammverfassung gedauert hat und wann die königliche Herrschaft eingeführt worden ist — ist ungewifs. V. 31—40 werden 8 Könige namentlich angeführt. Da V. 40—43 wieder von 11 Fürsten die Rede ist, so scheinen diese unter den letzten Königen gelebt zu haben, oder es mufs mit Einigen angenommen werden, dafs in dem nördlichen Edom, *Gebirge* (جَبَلٌ) genannt, zu derselben Zeit die königliche Herrschaft bestanden hat. Da von den angeführten Königen keiner als Sohn und Verwandter seines Vorgängers angegeben wird, sondern jeder einem anderen Geschlechte und einer andern Gegend angehörte, so scheinen die Könige gewählt worden zu sein oder die Herrschaft mit Gewalt an sich gerissen zu haben. Zu den Zeiten Salomos geschieht aber eines edomitischen Königsstammes Erwähnung (1 Kön. 11, 14 ff.). Von den Zeiten Moses an ist immer von Königen Edoms die Rede und nie mehr von Stammfürsten. Es scheinen daher die Könige die noch freien Stämme nach und nach unterworfen und dem ganzen Volke eine Verfassung gegeben zu haben. Nach dem Auszuge der Israeliten aus Aegypten kamen diese mit den Edomitern wieder in Berührung. Da Moses die Absicht hatte, durch

das Gebiet derselben in das Land Canaan einzudringen, so verlangte er von denselben einen freien Durchzug (4 Mos. 20, 14—21; 21, 4; 5 Mos. 2, 4—8, 29; Richt. 11, 17. 18). Allein dieser wurde den Israeliten verweigert, und diese genöthigt, sich zurückzuziehen und durch das Gebiet eines vom Könige unabhängigen Fürsten, von welchem sie die Erlaubnifs zum Durchzuge erbeten und erhalten hatten, nach Canaan vorzudringen (5 Mos. 2, 4. 8. 29). Durch diese Weigerung, wozu noch die feindliche Stellung kam, die sie gegen die Israeliten annahmen, belud sich Edom mit schwerer Schuld, woher die Propheten dieser Härte gegen die Israeliten, ihr Brudervolk, öfters Erwähnung thun. Ueber den Zustand und die Verhältnisse Edoms während der Richterperiode wird uns in dem Buche der Richter nichts mitgetheilt. Die Edomiter scheinen daher in dieser Zeit mit den Israeliten nicht in feindliche Berührung gekommen zu sein. Von einem Kriege der Israeliten mit den Edomitern ist zuerst die Rede zu den Zeiten Sauls, der sie besiegte. Von David an, der Edom eroberte und Besatzungen hineinlegte (2 Sam. 8, 14) und das erfüllte, was schon 1 Mos. 25, 23; 27, 10; 4 Mos. 24, 18 vorherverkündigt ist, blieben die Edomiter längere Zeit unterworfen. Es suchte zwar Hadad, ein edomitischer Prinz, der mit mehreren Edomitern vor David nach Aegypten entflohen war und bei dem ägyptischen Könige eine Zufluchtstätte gefunden hatte, nach seiner Rückkehr Edom wieder zu erobern und unabhängig zu machen (1 Kön. 11, 14 ff.), allein, wie es scheint, ohne glücklichen Erfolg, oder doch wenigstens nicht auf längere Zeit, weil in den Nachrichten über Josaphats Regierung 1 Kön. 22, 48 ausdrücklich gesagt wird, dafs in Edom kein König, sondern ein Statthalter, ohne Zweifel ein jüdischer, gewesen sei, denn es wird zugleich hinzugefügt, dafs Josaphat zu Ezion-Geber, einem Hafen im edomitischen Lande, eine Handelsflotte habe bauen lassen (1 Kön. 22, 48. 49). Der 2 Kön. 3, 9. 12. 26 erwähnte König von Edom, der sich mit Josaphat und

Joram, dem Könige von Israel, verbunden hatte, um die Moabiter zu bekriegen, ist daher ohne Zweifel nur ein jüdischer Statthalter mit dem Königstitel, welchen oft die Vasallen führten. Unter Joram, Josaphats Nachfolger (892—884 v. Chr.), fiel Edom von Juda ab und wählte sich einen König aus seinem Volke. Joram suchte die Empörung zu unterdrücken, allein mit unglücklichem Erfolge, indem er nebst seinem Kriegesheere und seinen Kriegeswagen von den Edomitern umzingelt wurde und nur dadurch dem unvermeidlichen Untergange entging, dafs er unter dem Schutze der Nacht in einem nächtlichen Angriffe sich durchschlug (2 Kön. 8, 20—22; 2 Chron. 21, 8—10). Von den späteren Schicksalen der Edomiter ist schon oben die Rede gewesen.

Die Partikel כִּי hat hier die conditionale Bedeutung: *wenn, ob, quodsi*, wie 5 Mos. 14, 24; 1 Sam. 20, 12. 13; Sprüchw. 30, 4; vgl. 2 Mos. 21, 2. 7. 14. 18 u. a. — In dieser Bedeutung haben es auch Jon. אֲרֵי, der Syr. ܐܢ und Hier. *quodsi* wiedergegeben. Der Alex. übersetzt *δίοτι* und ebenso der Arab., der ihm folgt, مِن أَجْلِ *weil, weswegen.*

רֻשַּׁשְׁנוּ *wir sind zerschlagen* ist von den Interpreten verschieden übersetzt worden. Der Alex. übersetzt *κατέστραπται*, ebenso der Arab. خَسَفَتْ *subversa est* (Idumaea), der Syr. ܐܬܡܣܟܢܢ *wir sind verarmt*, ebenso der Chald. אִתְמַסְכַּנְנָא, Hier. *destructi sumus.* Die Ursache dieser Differenz liegt in der verschiedenen Ableitung. Der Syr. und der Chald. leiten es ab von רוּשׁ *arm sein, Mangel leiden, verhungern* (Ps. 34, 11), daher in Hithp. Sprüchw. 13, 7 *sich arm stellen*, und das Particip. רָאשׁ u. רָשׁ *arm, dürftig*, 1 Sam. 18, 23; Sprüchw. 14, 20; 18, 23; 19, 1. 7. 22; 22, 2; 28, 3. 6; 29, 13; Pred. 4, 14; 5, 7; Ps. 82, 3. Dem Chaldäer folgen die jüdischen Interpreten, Jarchi u. a. Nach Jarchi soll der Sinn sein: „Wenn Edom spräche: wir waren

zwar anfänglich arm, konnten aber von der Zeit an, da wir von der Beute Jerusalems reich geworden waren, unsere verwüsteten Plätze wieder aufbauen.“ Allein diese Erklärung ist schon deswegen verwerflich, weil sie dem נִבְנֶה *wir werden bauen*, d. i. das Zerstörte wiederherstellen, entgegengesetzt ist. Andere Interpreten, wie Hitzig, Gesenius leiten רוֹשֵׁשׁ von dem in Kal ungebräuchlichen רָשַׁשׁ ab, und halten es für verwandt mit רָצַץ *zerbrechen, zerschmettern, zertrümmern*, weil diese Bedeutung in der Stelle Jerem. 5, 17 nur zulässig sei, indem es hier von der Zerstörung des jüdischen Staates durch die Chaldäer heifse: „das Volk (die Chaldäer) verzehrt deine Ernte und dein Brod, verzehrt deine Söhne und Töchter, verzehrt dein Klein- und Grofsvieh, verzehrt deinen Weinstock und Feigenbaum, *zertrümmert* deine Festungsstädte, worauf du vertraust, mit dem Schwerte“ (יְרֹשֵׁשׁ עָרֵי מִבְצָרֶיךָ אֲשֶׁר אַתָּה בֹטֵחַ בָּהֶנָּה בֶּחָרֶב). In dieser Bedeutung haben auch Hier., der Chald., der Alex. und der Arab. das רוֹשֵׁשׁ genommen, denn sie übersetzen: *conteret urbes munitas tuas, in quibus habes fiduciam, gladio*, יְכַנַּר קִרְוֵי אַרְעָךְ דְּאַת רָחִיץ לְאִשְׁתֵּזָבָא בְּהוֹן מִן קֳדָם דְּקָטְלִין בְּחַרְבָּא d. i. *es wird zerstören die befestigten Städte deines Landes, auf welche du vertrautest, um darin sicher zu sein vor denen, die tödten mit dem Schwerte*, καὶ ἀλοῦσουσι τὰς πόλεις τὰς ὀχυρὰς ὑμῶν, ἐφ' αἷς ὑμεῖς πεποίθατε ἐπ' αὐταῖς, ἐν ῥομφαίᾳ, وَيَسْتَاصِلُون مُدُنَكُمُ ٱلْحَصِينَةَ بِالسَّيْفِ ٱلَّتِى أَنْتُمْ مُتَوَكِّلُون عَلَيْهَا d. i. *und sie werden zerstören mit dem Schwerte deine befestigten Städte, worauf ihr vertrautet.* Der Syr. hat auch hier, wie viele andere Interpreten, dem רשׁשׁ die Bedeutung: *arm machen*, d. i. entvölkern, gegeben, denn er hat יְרֹשֵׁשׁ durch ܢܡܣܣ *es wird arm machen*, wiedergegeben. Allein zur Bezeichnung der Niedermetzelung der Bewohner einer Stadt wird nie der bildliche Ausdruck, sie mit dem Schwerte arm machen, gebraucht. Da das arabische

ث öfters dem hebräischen שׁ entspricht, z. B. ثَلْجٌ, שֶׁלֶג *Schnee*, ثَمَانٍ, שְׁמֹנָה *acht*, so kann auch das رَثَّ *tritus, desolatus fuit* als verwandt mit רָשַׁשׁ angenommen werden. Unter diesen Umständen tragen wir kein Bedenken, anzunehmen, dafs an unserer Stelle, wie Jer. 5, 17 רשׁשׁ die Bedeutung *zertrümmern, zerschlagen, zerschmettern* habe. Ob רוּשׁ mit רָשַׁשׁ verwandt sei, und die Bedeutung *arm sein* von der Bedeutung *zertrümmern, zerschlagen* ausgehe, so dafs רָשׁ eigentlich *contritus, miser* bezeichne, wie Fürst meint, dieses wagen wir nicht zu entscheiden. Man könnte etwa dafür anführen, dafs sonst sehr häufig אֶבְיוֹן und דַּל für *arm* gebraucht werden.

וְנָשׁוּב וְנִבְנֶה חֳרָבוֹת *doch lafst uns wieder die Oeden ausbauen*, d. i. doch lafst uns die von den Feinden verwüsteten Gegenden und die in Ruinen liegenden Städte, Dörfer und Wohnungen wieder herstellen. Das Vav copulativum, welches Worte und Sätze anreihet, verbindet aber nicht blofs, sondern steht auch öfters vor einem Gegensatze in der Bedeutung : *doch, aber*, wie 1 Mos. 1, 10 *er nannte die Erde Trockenes, und* (aber וְ) *die Wassersammlung nannte er Meer;* 1 Mos. 2, 17 *von allen Bäumen des Gartens kannst du essen, und* (doch) *von dem Baume* (וּמֵעֵץ) *der Erkenntnifs des Guten und Bösen sollst du nicht essen.* Vgl. 1 Mos. 17, 21; Hos. 1, 7; Pred. 12, 1 u. a. und Ewald's ausf. Lehrb. der hebr. Sprache §. 330, S. 611. — Das Verbum שׁוּב *wiederkehren* bezeichnet hier, wie an vielen anderen Stellen, die Wiederholung einer Handlung oder Sache, welche das mit ihm verbundene folgende Verbum ausdrückt und mufs dann in der Adverbialbedeutung : *wieder, wiederum, von Neuem*, übersetzt werden. So 1 Mos. 26, 18 וַיָּשָׁב יִצְחָק וַיִּחְפֹּר אֶת־בְּאֵרוֹת *und Isaak grub die Wasserbrunnen wieder auf;* 30, 31 אָשׁוּבָה אֶרְעֶה צֹאנְךָ אֶשְׁמֹר *ich will wieder deine Schafe weiden und hüten;* Hos. 2, 11 לָכֵן אָשׁוּב וְלָקַחְתִּי דְגָנִי *darum will ich mir nun wieder nehmen*

mein Korn; 2 Kön. 1, 13 וַיָּשָׁב וַיִּשְׁלַח *und er sandte wieder.* Vgl. 5 Mos. 30, 3; Jes. 6, 13; Ps. 78, 41; 1 Kön. 19, 6; 2 Kön. 20, 15; 21, 3; Job 7, 7. — Bei dieser Bedeutung steht שׁוּב mit und ohne die Partikel וְ. Auch Hier. hat es an unserer Stelle in dieser Bedeutung gefafst, denn er übersetzt: *sed revertentes aedificabimus,* s. v. a. sed iterum aedificabimus. — Man hat daher nicht nöthig mit einigen Interpreten: *aber wir werden zurückkehren und die Oeden* (and. Trümmer) *wieder aufbauen,* zu übersetzen und diese von einer Rückkehr aus dem Exile oder von der Flucht und von einer Wiederherstellung des von den Feinden verwüsteten Landes nach der Rückkehr zu erklären. Dafs eine Wegführung der Edomiter ins Exil, wie die der Bewohner des Reiches Juda, nicht erwiesen werden könne, haben wir bereits oben bemerkt. Ob der alexand. und syr. und der chald. Uebersetzer, welche נָשׁוּב *wir werden zurückkehren,* ἐπιστρέψαμεν, ܢܬܘܒ, ܢܗܦܟ, übersetzen, der Meinung gewesen sind, dafs der Prophet hier den Aufenthalt der Edomiter im Exil oder auf der Flucht im Auge habe, ist nicht mit Sicherheit zu bestimmen, weil dieselben bei der wörtlichen Uebertragung des Hebräischen in der Regel jedes Wort in der gewöhnlichen Bedeutung wiedergeben. — חֳרָבוֹת vom Singular חָרְבָּה von חָרֵב *vertrocknet,* dann *verheert, verödet, verwüstet sein,* wie das entsprechende arab. خَرِبَ *wüste, verwüstet sein,* Conj. II. *verheeren, vertilgen,* wird öfters von *verödeten, verheerten, verwüsteten* Städten, Oertern und Gegenden, daher *Oede, Wüstenei, Trümmer,* ruinae, gebraucht. 3 Mos. 26, 31 heifst es: *ich* (Jehova) *will eure Städte zur Oede, Wüstenei machen,* (וְנָתַתִּי אֶת־עָרֵיכֶם חָרְבָּה). Vgl. Job 3, 14; Ps. 9, 7; 102, 7; Jes. 5, 17; 49, 19; 52, 9. Oefters ist es mit בָּנָה *wieder aufbauen* Ezech. 36, 10. 33; 38, 12; Jes. 58, 12 oder mit הֵקִים *wieder aufrichten, herstellen,* Job 3, 14; Jes. 44, 26 verbunden.

כֹּה אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת *so sagt Jehova der Heerschaaren,* d. i. Gott des Weltalles, der Weltschöpfer, der Allmäch-

tige. יְהוָה צְבָאוֹת (14), wofür oft vollständiger יְהוָה אֱלֹהֵי צְבָאוֹת *Jehova Gott der Heerschaaren* steht Ps. 89, 9; 2 Sam. 5, 10; 1 Kön. 19, 10. 14; Jer. 5, 14; 15, 16; 35, 17; 38, 17; 44, 7; Am. 4, 13; 5, 14. 15. 16. 27; 6, 8, selten יְהוָה אֱלֹהִים צְבָאוֹת Ps. 49, 6; 80, 5. 20; 84, 9 und אֱלֹהִים צְבָאוֹת mit ausgelassenem Jehova Ps. 80, 5. 15, ist bei Jesaia, Jeremia, Zacharia und Malachi der herrschende Gottesname, welcher aber in den 5 Büchern Moses, in den Büchern Josua und der Richter, im Buche Job, bei Ezechiel und in den Schriften Salomo's gar nicht vorkommt. Da zuweilen אֱלֹהֵי nach יְהוָה gesetzt wird, so haben einige bei יְהוָה צְבָאוֹת eine Ellipse von אֱלֹהֵי angenommen, indem sie meinten, dafs יְהוָה als Nomen proprium keinen Genitiv regieren könne; dieses ist indefs unrichtig. Denn auch Nomina propria erhalten, wie Gesenius zu Jes. 1, 9 richtig bemerkt, öfter solche durch einen Genitiv ausgedrückte nähere Bestimmungen und Zusätze. So im Hebräischen אֲרַם נַהֲרַיִם *Aram der beiden Flüsse*, d. i. Mesopotamien (1 Mos. 24, 10), בֵּית לֶחֶם יְהוּדָה *Bethlehem Juda's* (Richt. 17, 9; 19, 1. 2. 18), im Arab. رَبِيعَةُ الْمُقْتَرِبِينَ *Rabiah* (Vater) *der Armen*, wie der Vater des Dichters Lebid von seiner Freigebigkeit gegen die Armen hiefs (s. das Kitab alaghani in Calila et Dimna ed. de Sacy, S. 111), und عَنْتَرَةُ الْفَوَارِسِ *Antara der Reiter* (nämlich Erster, Fürst), Jones, de poesi asiat. S. 326, ed. Lips., ferner in der schottischen Poesie die herrschende Verbindung : *Cuchullin der Schilde* für : der Schildbewaffnete, *Diaran des Waldes* für : *der Waldgebietende*, *Carmun des Wildes* für : der Wildreiche (s. Ahlwardt's Uebersetzung des Ossian, Bd. I, Vorrede S. XXI, wo mit Recht auf Beibehaltung solcher eigenthümlichen Verbindungen in der Uebersetzung

(14) Mit dem Artikel kommt צְבָאוֹת nur vor Am. 4, 13; 6, 14; 9, 5; Hos. 12, 6 יְהוָה אֱלֹהֵי הַצְּבָאוֹת.

gedrungen wird). Will man den Ausdruck *Jehova der Heerschaaren* auflösen, so hat man blofs den Begriff *Gott* aus Jehova noch herauszunehmen. Was Hengstenb. im Comm. zu Ps. 24, 10 und Christol. Th. 3, S. 218 dagegen anführt, ist ohne Beweiskraft. Das אֱלֹהִים צְבָאוֹת Ps. 59, 6; 80, 5. 8. 15. 20; 84, 9 erklärt sich daraus, dafs Assaph häufig אֱלֹהִים für Jehova gebraucht oder nach אֱלֹהַי oder אֲדֹנָי (Ps. 69, 7; Jes. 10, 16) im Gedanken supplirt hat. „Genitivo etiam," bemerkt Gesenius im Thes., non obstat illud אֱלֹהִים צְבָאוֹת tribus in Psalmis (quorum duo Asaphi sunt, qui אֱלֹהִים frequentat, pro יְהוָה) obvium: quod qui scripsit יְהוָה צְבָאוֹת in צְבָאוֹת pro Jovae attributo habuisse existimandus est, quod etiam seorsim poni et dei nominibus per appositionem addi posset." Da צָבָא öfters in der Bedeutung *Heer, Heerschaar* vorkommt, wie 1 Mos. 21, 22; 4 Mos. 1, 3 ff.; 31, 27. 28. 53; 5 Mos. 24, 5, wo es von einem *Kriegsheere* gebraucht wird, 1 Kön. 22, 19; 2 Chron. 18, 18, im Plural צְבָאִים Ps. 103, 21; 148, 2, wo es *Engelschaaren*, und 5 Mos. 4, 19; 17, 3; 2 Kön. 17, 16; 21, 3. 5; Jes. 40, 26; Jer. 8, 2; 33, 22, wo צָבָא die *Gestirne* und 2 Mos. 6, 26; 7, 4; 12, 17; 41, 51; 4 Mos. 1, 3. 52; 2, 3. 9. 10. 16. 18. 24. 25. 32; 10, 14—28; 33, 1; 1 Kön. 2, 5, wo צְבָאוֹת Israel oder die Stämme Israels bezeichnet, so unterliegt es keinem Zweifel, dafs יְהוָה צְבָאוֹת richtig *Jehova der Heere* oder der *Heerschaaren* übersetzt wird. Mehreres hierüber unten. Die alten Uebersetzer geben es verschieden wieder. Hier. hat stets richtig *dominus exercituum*, so auch der Chald. יְיָ צְבָאוֹת d. i. יְהוָה צְבָאוֹת. Von dem Alex. wird aber jener Ausdruck verschieden wiedergegeben. An zahlreichen Stellen ist er ὁ κύριος παντοκράτωρ übersetzt, nämlich 2 Sam. 5, 10; 7, 8. 26. 27; 1 Kön. 19, 10. 14; 1 Chron. 11, 9; 17, 7. 24; Jer. 3, 19; 5, 14; 15, 16 (wo im Hebr. noch אֱלֹהַי nach יְהוָה hinzugefügt ist), 23, 16; 25, 27; 32, 14; 33, 11; 44, 7; 50, 34; 51, 5. 57; Hos. 12, 6; Am. 3, 13; 4, 13; 5, 14. 15. 16. 27; 9, 5; Mich. 4, 4; Nah. 2, 13; 3, 5;

Hab. 2, 13; Sephan. 2, 10; Hagg. 1, 2. 5. 7. 9. 13; 2, 5. 7. 8. 9. 10. 12. 23; Zach. 1, 3. 4. 6. 12. 14. 16. 17; 2, 8. 9. 11. 13; 3, 7. 9. 10; 4, 6—9; 5, 4; 6, 12. 15; 7, 3. 9. 12. 13; 8, 1. 2. 3. 4, 6. 7. 9. 11. 14. 18. 19—23; 9, 15; 10, 3; 12, 5; 13. 7; 14, 16. 17. 21; Mal. 1, 4. 6. 8. 9. 10. 11. 13. 14; 2, 2. 4. 7. 8. 12—16; 3, 1. 5. 7. 11. 12. 14. 17; 4, 1. 3; *ὁ κύριος τῶν δυνάμεων* d. i. copiarum, exercituum 2 Sam. 6, 2. 18; 1 Kön. 18, 15; 2 Kön. 3, 14; 19, 31; Ps. 46, 7. 11; 47, 17; 58, 5; 67, 13; 68, 8; 79, 5. 8. 15. 20; 83, 1. 4. 8. 13; 88, 9; Jes. 8, 13; 9, 12; 10, 26; Jer. 6, 6. 9; 7, 3; 9, 6; 11, 17; 23, 15; 33, 12; 44, 2; 50, 33; Am. 6. 8. 14; Sephan. 2, 9; Zach. 7, 4; und só Symmachus, Theodotion und Aquila *ὁ κύριος στρατιῶν*, an mehreren Stellen ist צְבָאוֹת nicht übersetzt und *σαβαὼθ* wiedergegeben, wie 1 Sam. 1, 3. 11; 15, 2; 17, 45 und fast immer bei Jesaia 1, 9. 24; 2, 12; 3, 1; (V. 15 ist ausgelassen) 5, 7. 9. 10. 24; 6, 3. 5; 8, 18; 9, 7; 10, 16. 24. 33; 13, 4. 13; 14, 22. 24; 17, 3; 18, 7; 19, 4. 12. 16. 17. 18. 25; 21, 10; 22, 5. 12. 14. 15. 17. 25; 23, 9; 25, 6; 28, 5; 22, 29; 29, 6; 31, 4. 5; 37, 16. 32; 39, 5; 44, 6; 45, 13; 47, 4; 48, 2; 51, 15; 54, 5 und einmal bei Zacharia 13, 2 blofs durch *ὁ κύριος* mit Weglassung des *παντοκράτωρ* 1 Sam. 4, 4; Jes. 8, 13; 9, 13 (Heb. 12); 9, 19; 10, 23. 26; 19, 20; 24, 23; Jer. 2, 19; 3, 19; 6, 6. 9; 7, 3; 8, 4 (Hebr. 3); 9, 15 (Hebr. 14); 10, 16; 11, 17 (V. 22 fehlt im Griech.); 20, 12; 23, 15. 36; 25, 8. 25. 32; 26, 18; 29, 4. (V. 18 fehlt wieder im Griech.) 19; 28, 2. 14; 29, 4. 8. (V. 17 fehlt wieder) 21 (V. 25 fehlt wieder); 30, 8; 31, 23 (V. 35 fehlt wieder); 32, 15. 18; 35, 13. 17. 18 (V. 19 fehlt wieder); 38, 17; 39, 16; 42, 15. 18; 43, 10; 44, 2; 46, 10. 18 (V. 25 fehlt wieder); 48, 1; (V. 15 fehlt wieder); 49, 5. 7. 26 (V. 35 fehlt wieder); 50, 18. 25; 51, 14. 19 durch *ὁ θεὸς ὁ ἅγιος* Jes. 14, 27. Der Arab. in den Polyglotten giebt יְהוָה צְבָאוֹת auf verschiedene Weise, sehr oft aber übereinstimmend mit den alexand. Ueber-

setzern wieder, nämlich durch اَلرَّبُّ اَلْقَوِىُّ *dominus potentissimus* 1 Sam. 1, 3; 4, 4; 15, 2; 17, 45; 2 Sam. 2, 6. 18; 5, 10; 6, 18; 7, 8. 26 (V. 27 ist nicht übersetzt); 1 Chron. 17, 24 durch اَلرَّبُّ اَلصَّابِطُ اَلْكُلِّ *dominus omnipotens*, 1 Chron. 11, 9; 17, (V. 7 fehlt) 24; Jer. 3, 19; 5, 14; 15, 16; 23, 16; Hos. 12, 6; Am. 4, 13; 5, 14; 5, 15. 16. 27; 9, 5; Mich. 4, 4; Nah. 2, 13; 3, 5; Hab. 2, 13; Seph. 2, 10; Hagg. 1, 2. 5. 7. 9. 14; 2, 5. 7. 8. 9. 10. 12. 13; Zach. 1, 3. 4. 6. 12. 14. 16. 17; 2, 8; Mal. 1, 4. 6. 8. 9. 10. 11. 13. 14; 2, 2. 4. 7. 8. 12. 16; 3, 1. 6; 4, 1. 3 durch اَلرَّبُّ اَلْقَيُّومُ *dominus aeternus* 1 Kön. 18, 15 durch رَبُّ اَلْقُوَّةِ وَالْمَشِيَّةِ *dominus potentiae et voluntatis*, sehr oft durch رَبُّ اَلْجُنُودِ *Herr der Heerschaaren* Jes. 1, 24; 2, 12; 5, 7. 16; 8, 13, oder durch das gleichbedeutende رَبُّ اَلْجُيُوشِ 1 Kön. 19, 10. 14; 2 Kön. 3, 14; Jes. 2, 16; 5, 24; 6, 5; 8, 18; 9, 7. 19; 10, 16; 10, 23. 24 (V. 26 fehlt blofs اَللّٰهُ), 10, 33; 13, 4. 13. 22. 24; 17, 3; 18, 7; 19, 4. 12. 16 (V. 17. 18. 20 steht blofs اَلرَّبُّ). 25; 21, 10; 22, 5. 12. 14. 15. 25; 23, 9; 25, 6; 28, 5. 22. 29; 29, 6; 31, 4 (V. 5 blofs اَلرَّبُّ); 37, 16. 32; 39, 5; 44, 6; 45, 13; 47, 4; 48, 2; 51, 15; 54, 5; selten durch رَبُّ اَلْقُوَاتِ *Herr der Mächte, dominus potestatum, virtutum*, Jes. 9, 13; Jer. 11, 22, اَللّٰهُ اَلْقُدُّوسِ *der allerheiligste Gott*, Jes. 13, 27, so im Griech. ὁ θεὸς ὁ ἅγιος, 14, 27; häufig wie der Alex. blofs durch اَلرَّبُّ ὁ κύριος, Jes. 10, 33 (wo der Alex. das צְבָאוֹת beibehalten hat); 19, 17; 31, 5; Jer. 2, 19; 6, 6. 9; 7, 3; 8, 3; 9, 15; 10, 16; 11, 17; 16, 9; 19, 11. 13. 15;

20, 12; 23, 15. 36; 25, 8. An einigen Stellen steht nach ٱلرَّبُّ noch إِلَٰهٌ s. v. a. יְהוָֹה אֱלֹהִים Jes. 10, 16. 23; Jer. 2, 19. — Von dem Syr. wird יְהוָֹה צְבָאוֹת an den meisten Stellen ܡܪܝܐ ܚܝܠܬܢܐ *dominus potentissimus, fortissimus* wiedergegeben, wie 2 Sam. 6, 18; 7, 18. 26. 27; 1 Kön. 18, 15; 19, 10. 14; 2 Kön. 3, 14; 1 Chron. 11, 9; 17, 7. 24; Jes. 1, 24; 2, 12. 15; 5, 7. 16. 24; 6, 3, 5; 8, 13. 18; 9, 7. 13. 19; 10, 16. 23. 24. 26. 33; 13, 4. 13; 14, 22. 24. 27; 17, 3; 18, 7; 19, 4. 12. 16—18. 20. 25; 22, 5. 12. 14. 15. 25; 23, 9; 25, 6; 28, 5. 22. 29; 29, 6; 31, 4. 5; 37, 16. 32; 39, 5; 44, 6; 45, 13; 47, 4; 48, 2; 51, 15; 45, 5; 54, 5; Jerem. 2, 19; 5, 14; 6, 6. 9; 7, 3; 8, 3; 9, 15; 10, 16; 15, 16; 19, 3. 11. 15; 20, 12; 23, 36; 25, 27. 32; 27, 4. 19; 28, 2; 29, 8. 17; 31, 23. 35; 32, 14. 18; 33, 11. 12; 35, 18. 19; 38, 17; 39, 16; 42, 15. 18; 43, 10; 44, 2; 46, 10. 25; 48, 1. 15; 49, 5. 7. 26. 35; 50, 18. 25; Hos. 12, 6; Am. 4, 13; 5, 14. 15. 16. 27; 6, 8; 9, 5; Mich. 4, 4; Neh. 2, 13; 3, 5; Hab. 2, 13; Seph. 2, 10; Hagg. 1, 2. 5. 7. 13. 14; 2, 5. 7. 8. 9. 10. 12. 23; Zach. 1, 3. 4. 6. 12. 14. 16. 17; 2, 8 u. a.; Mal. 1, 6. 8. 9. 10. 11. 13. 14; 2, 2. 4. 7. 8. 12. 16; 3, 1. 5; 4, 1. 3; ܡܪܐ ܡܪܘܬܐ *dominus dominorum* Jes. 3, 1 an unserer Stelle, wie Jes. 2, 12; 21, 10 blofs ܡܪܝܐ. Findet sich im Hebräischen יְהוָֹה אֱלֹהֵי צְבָאוֹת oder יְהוָֹה אֱלֹהִים צְבָאוֹת, so hat der Syr. ܡܪܝܐ ܐܠܗܐ ܚܝܠܬܢܐ *dominus deus potentissimus* Jes. 10, 16. 23. 24. 26. 33; der Arab. إِلَٰهٌ (ضابِطِ ٱلْكُلِّ) الجُيُوشِ Jes. 10, 23. 24; Jer. 2, 19, der Chald. יְיָ אֱלֹהִים צְבָאוֹת Jes. 2, 15; 5, 7. 16. 24; 6, 3. 5; 8, 13. 18; 9, 7. 10. 16. 23; 22, 5. 12. 14. 15; 37, 32; Jer. 2, 19; 5, 14 u. a. Beibehalten ist צְבָאוֹת (ܨܒܐܘܬ) von dem Syr. nur 1 Sam. 1, 3. 11; 4, 4; 15, 2; 17, 45; 2 Sam. 5, 10; Jer. 11, 17; 23, 15. 16; 25, 8; 26, 18; 28, 14; 29, 4; 30, 8; 32, 15; 35, 13; 46, 18 und Jer. 3, 19, wo im Hebräischen die Worte צְבִי צְבָאוֹת *eine Zierde unter den*

Schaaren stehen, hat der Syr. ܫܪܒ̈ܐ ,ܫܪܒ̈ܐ *vires exercituum.* Von dem Chald. ist צְבָאוֹת stets beibehalten und יְהוָה durch יְיָ ausgedrückt. — Nachdem wir bisher gezeigt, wie die alten Uebersetzer יְהוָה צְבָאוֹת wiedergegeben haben, so bleibt noch die Frage zu beantworten, welchen Gedanken die alttestamentlichen Schriftsteller dadurch ausdrücken wollten. Bei den neueren Interpreten finden sich hierüber verschiedene Meinungen. Nach Herder (Geist der hebr. Poesie, Th. II, S. 9), dem de Wette früher beistimmte, soll צְבָאוֹת ein Beiwort Jehovas als *Kriegesgott* Israels gewesen und später, als der Begriff Jehovas sich veredelt und verallgemeinert habe, auf himmlische Heerschaaren gedeutet sein. Auch Köster (die Psalmen nach ihrer strophischen Anordnung übersetzt. Mit Einleitungen und Anmerkungen. Königsb. 1837) erklärt zu Ps. 24, 8 יְהוָה צְבָאוֹת vom *Kriegesgott* und behauptet, dafs der kriegerische David diesen Gottesnamen eingeführt habe. Er übersetzt den 8. Vers: „Wer ist der Ehrenkönig? Jehova, der Starke, der Held, Jehova der *Kriegesheld.*“ An anderen Stellen behält er Zebaoth bei. Allein diesen Erklärungen fehlt es an einem genügenden Beweis. Denn daraus, dafs 1 Sam. 17, 45 Jehova Gott der Schlachtordnungen Israels, אֱלֹהֵי מַעַרְכוֹת יִשְׂרָאֵל und Ps. 24, 8 *Held des Krieges,* גִּבּוֹר מִלְחָמָה, genannt wird, und צְבָאוֹת öfters *Kriegesschaaren* bedeutet, wie 5 Mos. 20, 9; 1 Kön. 2, 5; Ps. 44, 10; 60, 12; 105, 12; 1 Chron. 26 (27), 3, folgt noch keineswegs, dafs יְהוָה צְבָאוֹת Jehova als *Kriegesgott* Israels bezeichne. Da die Israeliten stets *Heere, Heerschaaren Jehovas* יְהוָה צְבָאוֹת 2 Mos. 12, 41 genannt werden und יְהוָה אֱלֹהִים und יְהוָה אֱלֹהֵי צְבָאוֹת wie יְהוָה צְבָאוֹת Ps. 24, 10; 46, 8; 69, 7; 84, 2. 4. 9. 13; 59, 6; 80, 5. 20; 89, 9; 1 Kön. 22, 19 und an vielen anderen Stellen des alten Testaments, als Gottesname vorkommen und צְבָאוֹת nie Engel und Gestirne, wie einige Gelehrte meinen, bezeichnet, indem diese durch צָבָא, mit dem hinzugefügten הַשָּׁמַיִם oder durch צְבָאִים mit dem Suffix צְבָאָו,

צְבָאָם Ps. 33, 6; 103, 21; 148, 2; Jes. 34, 2. 4; 40, 26; 45, 12; Nehem. 9, 6 bezeichnet werden, so ist offenbar die Bedeutung *Kriegesgott Israels* oder Gott der Engel und Gestirne verwerflich. Dafs diese Benennung des höchsten Gottes Jehova, den Israel als den Urheber, Lenker und Ordner aller Dinge, der sich Israel offenbart hat, anerkennt und verehrt, nicht blofs einen Kriegesgott bezeichnen kann, geht auch daraus hervor, dafs die heiligen Schriftsteller und namentlich die Propheten, diesen Namen, wenn er eine so beschränkte Bedeutung hätte, nicht in feierlicher Rede so oft würden gebraucht haben. — Nach anderen Gelehrten, wie Simonis, Eichhorn, Jahn, Dereser und anderen soll צְבָאוֹת *Weltall, omnes res creatae* bezeichnen. Dereser übersetzt daher יְהוָה צְבָאוֹת *Jehova, Herr des Weltalls* und יְהוָה אֱלֹהֵי צְבָאוֹת *Jehova, Gott des Weltalls* oder *Jehova, des Weltalls Gott* (Ps. 24, 10; 45, 8. 12; 59, 6; 80, 5. 20; 84, 2. 4. 9. 13. 20; 89, 9 u. a.). Jahn (Append. Herm. etc. Fascic. I, p. 19) bemerkt zu Mal. 3, 1 : „Maior itaque auctoritas pugnat pro versione *παντοκράτωρ*, quae non tantum ceteris est multo frequentior, sed etiam etymologiae adprime convenit; nam صَبَأَ صبو non tantum est *imminuit* hosti, *prodiit* in hostem, sed etiam *orta est*, seu prodiit stella, *prodiit* dens, ungula; et צָבָא, est *turmatim prodiit* non tantum contra hostem ad militiam, ad bellum, ad praelium, ut Num. 31, 7. 42; Jes. 29, 7—8; Zach. 14, 12, sed etiam ad ministerium sacrum et cultum divinum, ut Exod. 38, 8; Num. 4, 23; 8, 24; 1 Sam. 2, 22 unde צְבָאוֹת, non solum *agmina exercitus, sed omnia in coelo et in terra prodeuntia*, seu omnes creaturae צָבָא Gen. 2, 1 usurpatur; hinc אֱלֹהֵי צְבָאוֹת, erit deus creaturarum i. e. omnipotens, uti etiam Paulus 1 Cor. 6, 18 vertit. Ita apte ascendit oratio Ps. 24, ubi deus V. 8 dicitur rex gloriae, potens, heros, heros in praelio, et V. 10 demum compellatur celsiori nomine יְהוָה צְבָאוֹת *deus omnium creaturarum*, seu prodeuntium.“ Diese Erklärung halten

wir für die richtige, indem dafür auch die Bedeutung צָבָא *hervorgehen, ausziehen, processit, prodiit* spricht. In der Stelle 1 Mos. 2, 1 וַיְכֻלּוּ הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ וְכָל־צְבָאָם *und es waren vollendet die Himmel und die Erde und ihr ganzes Heer*, sind Himmel und Erde gewissermafsen als Zusammenhang zu nehmen, in der Bedeutung : das Weltall und das Heer gehört demselben nach seinen beiden Theilen an. „In der Bedeutung das Universum," wie Hengstenb. zu Ps. 24, 10 bemerkt, „kommt das Himmel und Erde unläugbar in Kap. 2, 4 vor, wo der Mensch als Product von Himmel und Erde bezeichnet wird." Nach Gesenius (Thes. ling. hebr.) wird 1 Mos. 2, 1 צָבָא per zeugma auch auf die *Erdbewohner*, oder vielmehr auf *Alles, was die Erde füllt*, mit Einschlufs der Pflanzen bezogen, was Nehem. 9, 6 mit aufgelöstem Zeugma so ausdrücke : הַשָּׁמַיִם וְכָל־צְבָאָם הָאָרֶץ וְכָל־אֲשֶׁר עָלֶיהָ *die Himmel und ihr ganzes Heer, die Erde und Alles, was darauf ist.* Vgl. 2 Mos. 20, 11. — Nach einer dritten Ansicht bezeichnet צְבָאוֹת mit vorhergehendem יְהוָה oder יְהוָה אֱלֹהֵי *die himmlischen Heerschaaren* Gottes, welche in die geistigen, die Engel, und in die materiellen, die Gestirne, zerfallen. Diese Bezeichnung halten wir nicht für richtig, weil צְבָאוֹת nicht zur Bezeichnung der Engel und Gestirne gebraucht wird. Eine deutliche Stelle, welche beweist, dafs durch יְהוָה צְבָאוֹת Jehova als Gott und Herr aller Dinge bezeichnet wird, bietet der Parallelismus von Ps. 24, 8—10 dar, wo in den Worten des ersten Verses : „Wer ist er, der König der Ehren? — Der Herr, stark und ein Held, der Herr, ein Kriegesheld," Jehova als Held auf Erden, als Gott der irdischen Heerschaaren (2 Mos. 12, 41), und im 9. und 10. Verse : „Erhebet ihre (Jerusalems) Thore eure Häupter und erhebet sie ihr ewigen Pforten, dafs der König der Ehren einziehe." — „Wer ist er, der König der Ehren? Jehova der Heerschaaren, er ist der König der Ehren," Jehova als Schöpfer aller Dinge gepriesen wird. „Das Jehova Zebaoth," bemerkt Hengstenb. zu Ps. 24, 10, „mufs

nothwendig über den Inhalt von V. 8 hinausgehen; denn sonst erscheint die wiederholte Frage nicht als motivirt. Das Neue in dem Inhalte von V. 9 und 10 ist, dafs der Gott, der in V. 8 als der Held auf Erden, als der Gott der irdischen Heerschaaren bezeichnet worden, auch der Gott aller Heerschaaren, d. i. Schöpfer aller Dinge, sei. Das erste in dem rechten und vollen Sinne konnte er nur sein, wenn er zugleich das zweite ist, wie ja Gott überhaupt nur dann im vollen Sinne der Gott Israëls sein kann, wenn er zugleich der Weltengott ist.“ Der Grund, warum die Benennung יְהוָה צְבָאוֹת eine gewöhnliche Bezeichnung Gottes wurde, liegt vielleicht in dem Gegensatze gegen Sabäismus; denn wenn Jehova Zebaoth nicht blofs der Herr der Erde, sondern auch Schöpfer und Herr aller Dinge ist, so wurde dadurch der Gestirndienst, der so sehr im Oriente, namentlich bei den Völkern, mit welchen die Hebräer in Berührung kamen, verbreitet war, in seiner Nichtigkeit und Thorheit dargestellt. Wird durch יְהוָה אֱלֹהֵי צְבָאוֹת und יְהוָה צְבָאוֹת Gott als Schöpfer und Herr aller Dinge bezeichnet, so wird dadurch auch seine unbegränzte Macht ausgedrückt. Dieser Gedanke an die göttliche Allmacht tritt daher auch an vielen Stellen hervor, wo Gott יְהוָה צְבָאוֹת genannt wird. So legt sich Gott in der dem kranken König Hiskia zu Theil gewordenen Verheifsung (2 Kön. 19, 31), dafs das von Assyrern verwüstete Land wieder angebaut werden soll und die Geflüchteten und Verschontgebliebenen sich im Lande wieder verbreiten würden, zur Bekräftigung dieser Verheifsung den Namen *Jehova Zebaoth* bei. In diesem Namen, welcher Gott als den Allmächtigen bezeichnet, lag eine Bürgschaft für die Erfüllung der Verheifsung. Jer. 32, 18—21 sagt der Prophet, nachdem er V. 17 Jehova als Schöpfer Himmels und der Erde, dem kein Ding unmöglich sei, beschrieben hat, „der du Gnade Tausenden erweisest, und der Väter Schuld in den Schoofs ihrer Söhne nach ihnen bezahlest, grofser und starker Gott, Jehova der Heer-

schaaren ist dein Name, dessen Augen auf alle Wege der Menschensöhne offen sind, um Jedem nach seinen Wegen und nach seiner Thaten Frucht zu geben; der du Zeichen und Wunder thatest im Lande Aegypten bis heute, und in Israel und unter den Menschen . . .“ Jer. 50, 34 heifst es : „Ihr (der Söhne Judas und Israels) starker Erlöser, Jehova der Heerschaaren ist sein Name — ja führen wird er ihren Streit, um die Erde zu erschüttern und Babels Bewohner zu durchzittern.“ Vgl. Jer. 35, 17; 38, 17; 48, 15; 51, 57; Am. 4, 13; 5, 8; Ps. 50, 10 ff.; 83, 19; 2 Mos. 9, 8. Bezeichnet demnach der Gottesname *Jehova der Heerschaaren* auch Jehova als den Allmächtigen, so ist wohl kaum daran zu zweifeln, dafs der Alex. und der Syr., die an zahlreichen Stellen יְהוָה צְבָאוֹת ὁ *κύριος παντοκράτωρ*, ܡܪܝܐ ܟܠܗܝܢ *dominus potentissimus*, wiedergegeben haben, den Sinn des Gottesnamens *Jehova Zebaoth* haben ausdrücken wollen und dafs ihre Uebersetzung in der Meinung, dafs צְבָאוֹת *omnes res creatae* bezeichne, ihren Grund habe. In der Bedeutung : ὁ *κύριος παντοκράτωρ* fassen auch Paulus 2 Cor. 6, 18 und Johannes in der Offenbarung יְהוָה צְבָאוֹת und יְהוָה אֱלֹהֵי צְבָאוֹת. Kap. 1, 8 umschreibt Johannes אֲדֹנָי יְהוָה אֱלֹהֵי צְבָאוֹת *κύριος*, ὁ *θεὸς*, ὁ *ὢν* ὁ *ἦν καὶ* ὁ *ἐρχόμενος*, ὁ *παντοκράτωρ*; 4, 8 *κύριος*, ὁ *θεὸς*, ὁ *παντοκράτωρ*, ὁ *ἦν καὶ* ὁ *ὢν καὶ* ὁ *ἐρχόμενος*; ferner 11, 17; 15, 3; 16, 7. 14; 19, 6. 15; 21, 22. Dafs יְהוָה צְבָאוֹת *Jehova der Heerschaaren* die göttliche Allmacht bezeichne, nimmt auch Hier. an, der in seinem Comm. zu Jes. 1, 9 bemerkt : „Ergo non solum iuxta Apocalypsim Johannis, et Apostolum Paulum; sed in veteri quoque Testamento, *Dominus Sabaoth*, hoc est, *omnipotens*, Christus appellatur. Si enim omnia Patris filii sunt; et ut ipse loquitur in Evangelio (Matth. 28, 18) : *Data est mihi omnis potestas in coelo et in terra.* Et : *Omnia mea tua sunt, et glorificor in eis*; cur non etiam omnipotentis nomen referatur ad Christum : ut sicut deus dei, et dominus domini; sic omnipotens omnipotentis filius sit?“ Es ist da-

her die Bemerkung Jahn's (Append. Herm. p. 18): „Accedit, quod non sit satis congruum sententia Hebraeorum, ut, qui Jehovam *deum universorum* credebant, duntaxat deum astrorum vel angelorum dicerent, atque hanc expressionem, tanquam maxime congruam toties repeterent," ganz richtig. Wird Gott durch יְהוָה צְבָאוֹת, יְהוָה אֱלֹהִים צְבָאוֹת und אֱלֹהֵי צְבָאוֹת als Schöpfer und Herr des Weltalls bezeichnet, so wird offenbar dadurch auf seine Allmacht hingewiesen.

הֵמָּה יִבְנוּ וַאֲנִי אֶהֱרוֹס *sie werden bauen, ich aber werde zerstören*, d. i. die Edomiter werden zwar ihr verwüstetes Land und ihre zerstörten Städte, Dörfer, Wohnungen, wie ihr aus dem Exil zurückgekehrtes Brudervolk, die Nachkommen Jakobs, wieder herzustellen suchen, allein es werden alle ihre Bemühungen wegen der schweren Vergehen von keinem dauernden glücklichen Erfolge sein und das Wiederhergestellte von neuem von Feinden zerstört werden (15). Dafs die Edomiter nie auf längere Zeit wieder zum ruhigen Besitz ihres Landes gekommen sind und ihre Städte und Dörfer schon viele Jahrhunderte hindurch in Ruinen liegen, haben wir bereits oben nachgewiesen. Dafs selbst der Name der Edomiter schon in den ersten Jahrhunderten unserer Zeitrechnung aus der Geschichte verschwunden ist, wurde ebenfalls bereits bemerkt. — Was durch Jehova's Zulassung und Fügung geschieht, wird hier, wie an zahlreichen anderen Stellen, als von ihm herbeigeführt und bewirkt bezeichnet. Diese Darstellung hat ihren Grund in der lebendigen Ueberzeugung der wahrhaft gläubigen und frommen Jehovaverehrer, dafs derselbe der Schöpfer aller Dinge sei, alles leite und ordne, das Gute belohne uud das Böse bestrafe. Dafs diese

(15) In demselben Sinne Theodoret: *Κἂν γὰρ ἐπιχειρήσωσί τὰς οἰκείας οἰκοδομῆσαι πόλεις, ψευδεῖς αὐτῶν ἀποφανῶ τὰς ἐλπίδας, καὶ λήψονται τῆς ἀνομίας τὴν ἐρημίαν καρπόν.*

Ueberzeugung eine richtige sei, konnte der gläubige Israelit mit Sicherheit aus der Geschichte Israels und anderer Völker entnehmen. Die Propheten erhielten nicht selten über das zukünftige Schicksal ihres Volkes wie anderer Völker deutliche und bestimmte Offenbarungen. Das Personalpronomen הֵמָּה *sie* steht hier mit אֲנִי im Gegensatze und verstärkt den Gedanken. Das וְ vor אֲנִי wird hier am passendsten durch *aber* oder *doch* übersetzt. — Das Zeitwort חָרַס eig. *reiſsen*, arab. هَرَسَ *zerreiſsen* von der schallnachahmenden Wurzelsylbe רס, griechisch ῥήσσω wird häufig vom *Niederreiſsen, Abbrechen, Zerstören* der Häuser, Mauern u. a. D. gebraucht. Vgl. Klagl. 2, 2. 17; Jerem. 45, 4; Ps. 28, 5; Ezech. 16, 39; 26, 4. 12.

וְקָרְאוּ לָהֶם גְּבוּל רִשְׁעָה *und nennen wird man sie Gebiet der Bosheit* (16), (*Frevel-Gebiet*), der Chald. : וְיִקְרוֹן לְהוֹן תְּהוּמָא דְעַמֵּיהּ רַשִׁיעָא *et vocabunt eos terminum populi impii*, Hier. : et vocabuntur termini impietatis, d. i. man wird Edom ein Land nennen, welches durch seine Verwüstung und Verödung von der Bosheit, Gottlosigkeit und den Frevelthaten seiner Bewohner zeugt. So auch richtig Rosenm. : „Terra, quae solitudine sua de incolarum impietate testatur.“ „Idumaea“, bemerkt C. a Lapide z. d. St., „vocabitur terra inops et maledicta, terra ob impietatem desolata; terra quae impietatis uti habuit culpam, ita et sustinet poenam, adeo ut omnes transeuntes eam exsibilent et subsannent, dicentes : quam scelerata fuit haec terra, quam deus ita desolavit, et quasi Sodomam e coelo sideravit?“ לָהֶם bezieht sich auf das Collectivum Esau, d. i. Esau's Nachkommen, und קָרְאוּ לָהֶם wäre eigentlich : *sie werden* oder *man wird ihnen zurufen, acclamabunt iis*, zu übersetzen. קָרְאוּ ist hier, wie oft die dritte Person des Plurals und Singulars, impersonal zu fassen, wie Ezech.

---

(16) Wozu Theodoret bemerkt : *Καὶ ταύτην παρ' ἐμοῦ μέχρι τέλους λήψονται τὴν ἀράν.*

39, 11 קָבְרוּ שָׁם אֶת־גּוֹג וְאֶת־כָּל־הֲמוֹנָהּ וְקָרְאוּ גֵּיא הֲמוֹן גּוֹג *man wird daselbst Gog und sein ganzes Heer* (eig. *Getümmel*) *begraben und es nennen „Thal von Gog's Heer* (Getümmel)"; Jes. 47, 1 כִּי לֹא תוֹסִיפִי יִקְרְאוּ־לָךְ רַכָּה וַעֲנֻגָּה *denn nicht wird man dich* (Babel) *ferner nennen „Ueppige und Zarte"*. Vgl. 2 Kön. 21, 26; Jes. 64, 3; Nah. 2, 7; Hos. 2, 9; Job 1, 12; 34, 20; Dan. 1, 12 und Ewald's Lehrb. §. 272, S. 506. — גְּבוּל *Gränze, Marke* eines Ackers, einer Gegend, eines Landes 5 Mos. 3, 16. 17; 19, 14; 27, 17; 4 Mos. 34, 3. 6; Jos. 13, 23. 27; 15, 47; Richt. 11, 18, dann der durch seine Gränzen eingeschlossene Raum, daher *Gebiet, Land,* in welcher Bedeutung es hier gebraucht wird, wie 2 Mos. 10, 14 כֹּל גְּבוּל מִצְרַיִם *das ganze Gebiet Aegyptens,* 1 Sam. 11, 3. 7 כָּל־גְּבוּל יִשְׂרָאֵל *das ganze Gebiet Israels.* Vgl. 4 Mos. 21, 24; Jos. 12, 5; 13, 23; 1 Sam. 5, 6 וַיַּךְ אוֹתָם בַּעֳפָלִים אֶת־אַשְׁדּוֹד וְאֶת־גְּבוּלֶיהָ *und er* (Gott) *schlug sie* (die Philister) *mit Geschwülsten, Aschdod und sein Gebiet.* S. 2 Kön. 15, 16; 18, 8. — Das Abstractum רִשְׁעָה *Bosheit, Frevel, Ruchlosigkeit* (Sach. 5, 8) steht hier, wie öfters die Abstracta, für das Concretum *Frevler, Gottlose,* impii, wie מוֹדָע *Bekanntschaft* für *Bekannter, Freund* Ruth 2, 1, מֻרָּע *Bekanntschaft, Freundschaft* für Freund Sprüch. 19, 7, מֶמְשָׁל *Herrschaft,* wie magistratus für *Fürst, Haupt* 1 Chron. 26, 6, מִרְשַׁעַת *Ruchlosigkeit,* scelus für *der Ruchlose, der Schlechteste* 2 Chron. 24, 7; Jes. 60, 17, פְּקֻדָּה *Amt, Geschäft,* für *Beamter,* תַּעֲלוּלִים *Muthwille, Kindereien* für *Muthwilliger, Knabe.* Ebenso im Arab., z. B. مِعْطَارٌ *Riechbüchse,* für balsamduftender Mensch. — Vgl. Ewald's hebr. Gram. §. 160, S. 307 und Gesenius, Lehrgeb. der hebr. Sprache, §. 119, S. 483, §. 120, S. 492, §. 163, S. 643. 645.

וְהָעָם אֲשֶׁר זָעַם יְהוָה עַד עוֹלָם *und das Volk, worauf Jehova ewig zürnt,* Hier.: et populus cui iratus est dominus usque in aeternum, d. i. das Volk, an welchem wegen seiner grofsen Vergehen Jehova sein Mifsfallen hat, wel-

chem er daher seine Wohlthaten auf immer versagt und welches er seinem traurigen Schicksale überläfst und so der gerechten Strafe überantwortet. So sollen auch die Amalekiter nach 1 Sam. 15, 18 wegen ihrer Sünden der Vernichtung hingegeben werden. Rosenm.: „et populus, in quem, ad indicandam indignationem suam animadvertere pergit.“ Der Chald. giebt die Worte wieder: וְעַמָּא דְאַיְתֵי עֲלֵיהוֹן לוּט *et populus super quos adduxit exsecrationem.* Das *Zürnen* von Gott gebraucht bezeichnet öfters nicht blofs *Mifsfallen, Unwillen empfinden* und daher Hülfe und Beistand versagen, sondern auch: das *Mifsfallen*, den *gerechten Unwillen äufsern* und in Folge desselben Strafgerichte ergehen lassen, *strafen.* In diesem Sinne sagt der Psalmist Ps. 7, 12: „Gott richtet den Gerechten und Gott zürnet immerfort“ (אֵל זֹעֵם בְּכָל-יוֹם), d. i. Gott als gerechter Richter beschützt, rettet den Gerechten, Frommen, und bestraft den Bösen, Gottlosen. Das *immerfort*, eigentl. *jeden Tag* weiset darauf hin, dafs das göttliche Gericht über die Gottlosen ein im Laufe der Geschichte sich beständig realisirendes ist. Zach. 1, 12 spricht der Engel Jehovas: „O Jehova der Heerschaaren, wie lange hast du für Jerusalem und Juda's Städte kein Mitleid, worauf du gezürnt (עָרֵי יְהוּדָה אֲשֶׁר זָעַמְתָּה) schon 70 Jahre“, d. i. welche du wegen ihrer grofsen Sünden schon 70 Jahre deine gerechte Strafe hast fühlen lassen. Vgl. Jes. 13, 5; 66, 14 ff.; Ps. 78, 49; 102, 11; Nah. 1, 1; Jer. 10, 10; 50, 25 u. a. Da die Edomiter sich grofser Vergehen schuldig gemacht hatten und in Folge derselben das göttliche Strafgericht über dieselben ergangen war und nach dem Vorhergehenden noch fortdauern sollte, so ist das *Zürnen* an unserer Stelle auch von dem fortdauernden *Strafgerichte* Gottes zu erklären. — Da in der göttlichen Weltordnung das Gute gute Folgen und das Wohlgefallen Gottes hat, hingegen das Böse böse und traurige Folgen und das Mifsfallen Gottes, so können auch die aus den Vergehen hervorgehenden traurigen Folgen, welchen Gott ihren Lauf

läfst und welche er nicht durch sein besonderes Wohlwollen zu heben sucht, als ein von Gott verordnetes Strafgericht angesehen werden. — Der Alex. hat וְעָם *παρατέτακται* von *παρατάττω* im Medium: *sich entgegenstellen, sich widersetzen, streiten* gegen jemanden, und *bereit, gerüstet sein* gegen Jemanden *zu streiten*, wiedergegeben. Da וְעָם nur an unserer Stelle in dieser Bedeutung vorkommt, so meint Cappellus in den nott. critt. zu d. St., dafs *παρατετάραχται* gelesen werden müsse. Allein diese Vermuthung ist unbegründet; denn da *παρατετάχθαι ἐπὶ τινὰ* von Soldaten gebraucht wird, die im Treffen bereit stehen gegen den Feind zu streiten (vgl. Fischeri Proluss. quinque, Lips. 1779. 8. S. 41), so ist dasselbe metaphorisch zu fassen und auf Gott zu übertragen. — עוֹלָם, *Ewigkeit*, von עָלַם (verwandt mit עָלַף, arab. غَلَفَ) *verhüllen, verdecken, verbergen*, bezeichnet eigentlich das *Verhüllte, Verborgene*, obvolutum, obnuptum, opertum, occultum, daher die *verhüllte, verborgene, dunkle Zeit*, dessen Anfang oder Ende unbekannt ist, im Dunklen liegt. Von der dunklen, grauen *Vorzeit* wird עוֹלָם 1 Mos. 6, 4; 5 Mos. 32, 7; 1 Sam. 27, 4; Am. 9, 11; Mich. 7, 14; Jes. 63, 9. 16; Jer. 2, 20; 5, 15; Ps. 25, 6; Sprüchw. 8, 23, wo es die Zeit vor der Schöpfung bezeichnet, öfters aber von der entfernten, verborgenen, dunklen *Zukunft* und zwar so gebraucht, dafs das Ende des Zeitraumes ganz von der Beschaffenheit des Gegenstandes abhängt. Bezieht es sich auf den Menschen, so bezeichnet es dessen ganze Lebenszeit, wie 1 Sam. 1, 22; 20, 15; 2 Sam. 3, 28; Ps. 30, 13; 31, 2; 37, 27. 28; 49, 9; 52, 11; 71, 1; 73, 12; 86, 12; 2 Mos. 21, 6; 5, 15. 17, wo עֶבֶד עוֹלָם von einem Knechte gebraucht wird, der seine Lebenszeit dient. In Bezug auf Geschlechter, Familien, Völker umfafst es die Dauer derselben 1 Sam. 2, 30; 13, 13; 2 Sam. 7, 16; Ps. 18, 51; 1 Chron. 17, 12; 22, 10, so in Beziehung auf den Bund mit Israel בְּרִית עוֹלָם 1 Mos. 17, 7; 3 Mos. 24, 8 und auf die den Israeliten ge-

gebenen Gesetze 2 Mos. 12, 14. 17; 27, 21; 28, 43; 30, 31; 3 Mos. 3, 17; 6, 1, auf den Besitz von Palästina 1 Mos. 17, 8; 48, 4, auf die Dauer der Erde und der ganzen Natur Ps. 78, 69; 104, 5; Pred. 1, 4; 1 Mos. 49, 26; 5 Mos. 33, 15; Ezech. 36, 2 u. a. — Im metaphysischen Sinne ist עוֹלָם zu nehmen, wenn von der Gottheit die Rede ist, wie 1 Mos. 21, 33 אֵל עוֹלָם *ewiger Gott*, Jes. 40, 28, wo der Prophet sagt: „Weifst du es nicht? — Hast du es nicht gehört? — Ein ewiger Gott (אֵל עוֹלָם) ist Jehova; der die Enden der Erde erschaffen, — Er wird nicht matt und nicht müde, — Unerforschlich ist sein Verstand.“ Vgl. 1 Mos. 3, 22; 5 Mos. 33, 27; Ps. 9, 8; 10, 16; 90, 2; 103, 17; Dan. 12, 7. — An unserer Stelle wird durch das עַד־עוֹלָם *in Ewigkeit, auf ewig*, Edoms Verödung als eine bleibende bezeichnet und demselben die Hoffnung einer dereinstigen Wiederherstellung des verwüsteten Landes ganz abgeschnitten (17).

---

(17) Richtig schreibt daher Rosenm. zu עַד־עוֹלָם: »Sine ulla spe refectionis aut recuperandarum opum, quarum iacturam fecerunt,“ und Hier.: »Haec domino praedicente cognoscite: quod illis aedificantibus ego destruam, et iram meam aeterna eorum vastitas approbabit.... Ex comparatione malorum quae frater vester patitur, dei in vos (Judaeos) beneficia sentietis. . . . Deus fines Idumaeae, hoc est, terrenae et sanguinariae ponit in solitudinem, et nihil de terra crescere sinit et esse perpetuum. Quod si impudens malitia ea quae sunt dei sermone destructa, rursum aedificare nitatur, dominus se eorum quae instaurantur a vitiis, adversarium profitetur. Et postquam fuerint hostilium terminorum cuncta subversa: tunc oculos possumus videre Israelis, et sanctos quosque dicere: *magnificetur dominus in terminis eorum qui mente conspiciunt deum.* Porro dilectio et odium dei, vel ex praescientia nascitur futurorum, vel ex operibus: alioquin novimus quod omnia deus diligat, nec quidquam eorum oderit quae creavit; sed proprie eos suae vindicet charitati, qui vitiorum hostes sunt et rebelles: et e contrario illos odit, qui a deo destructa cupiunt rursum exstruere. Odisse autem deus ἀνθρωποπάθως dicitur: ut fiere, ut dolere, ut irasci, *ut quando audimus odium* eius in malos, ea quae deum intelligimus odisse, fugiamus.«

Vers 5.

וְעֵינֵיכֶם תִּרְאֶינָה וְאַתֶּם תֹּאמְרוּ יִגְדַּל יְהוָה מֵעַל לִגְבוּל יִשְׂרָאֵל

Und eure Augen werden's sehen, und ihr werdet sagen, grofs ist Jehova über Israels Gränze hinaus, d. i. Ihr, die ihr in Folge des besonderen göttlichen Wohlwollens aus dem Exile wieder zurückgekehrt seid, die von den Feinden verwüsteten Städte und den Tempel wiederhergestellt und das Land wieder angebaut habet, werdet das Gegentheil bei eurem mit Schuld beladenen Brudervolke sehen, und durch den Anblick des traurigen Zustandes seines Landes und der vergeblichen Bemühungen, es wieder herzustellen, zu dem Bekenntnifs geführt werden, dafs sich Jehovas Macht auch grofs über fremde Völker und Länder erweise.

In demselben Sinne bemerkt richtig Rosenm. zu dieser Stelle : „Ex his Edomitarum fatis Israelitas iis a deo multo mitius haberi, ita apparere ait, ut propriam eorum confessionem elicitura sint.“ Dasjenige, was sich vor den Augen Israels offenbaren soll, ist offenbar das im vorigen Verse erwähnte erfolglose Bemühen der Edomiter, ihr von Feinden verwüstetes Land wiederherzustellen und ihre Lage zu verbessern. Edom soll auch in Zukunft nicht, wie Israel, sich eines dauernden Glückes und des ruhigen Besitzes des Landes zu erfreuen haben. Rosenm. : „Et oculi vestri videbunt hanc Edomitarum calamitatem.“ Auch Hier. bezieht das Sehen richtig auf die Zerstörung der Städte Edoms und auf die Verwüstung dessen Landes. וְאַתֶּם תֹּאמְרוּ *und ihr werdet sagen*, wenn ihr die Erfolglosigkeit der Bemühungen der Edomiter zur Verbesserung ihres traurigen Looses und die Verödung ihres Landes sehet (Rosenm. : *tum vos* de veritate convicti *dicetis*) : יִגְדַּל יְהוָה מֵעַל לִגְבוּל יִשְׂרָאֵל *grofs ist Jehova über Israels Gränze hinaus, ultra terminum Israelis*, d. i. Jehova beweiset sich auch mächtig aufserhalb Palästina, seinem Erbe, d. i. Jehova's Macht erstrecket sich auch über fremde Völker und Länder, Rosenm. : per omnem terrarum

orbem, Ackerm. : ubique locorum. מֵעַל לְ hat hier wie מִלְמַעְלָה 1 Mos. 7, 20 die Bedeutung : *hinaus, über, darüber-hinaus,* wie es Ephräm der Syr., Scholz, Theiner, de Wette, Hitzig und Ewald richtig übersetzen und nicht *oberhalb* oder *an* oder *wegen,* wie es einige fassen. Diese, wenn auch seltene, Bedeutung hat עַל auch Ps. 16, 2; 1 Mos. 49, 22. — Dafs מֵעַל לִגְבוּל *über die Gränze hinaus* zu übersetzen sei, zeigt nicht blofs das Vorhergehende, wo Jehovas Macht als eine sich auch über Edom erstreckende bezeichnet wird, sondern auch V. 11, wo der Prophet sagt, dafs Jehovas Name vom Aufgange der Sonne bis zu ihrem Niedergange unter den Völkern grofs sein werde und demselben überall Rauchwerk und reines Speisopfer dargebracht werden würde. — Wir können daher auch C. a Lapide, L. de Dieu (18) und Anderen nicht beistimmen, welche an unserer Stelle מֵעַל לְ in der Bedeutung : *oberhalb, über, auf, super,* wie 1 Mos. 1, 7; 12, 37; Neh. 3, 28; 12, 31 oder *an* oder *wegen* oder *durch Erweiterung* von Israels Gränzen übersetzen. Uebrigens liegt in dem : *über Israels Gränze hinaus* zugleich eine Beziehung auf Israel, indem dadurch, dafs Jehova sich auch aufserhalb Palästina, namentlich in Edom mächtig erweiset, seine Wirksamkeit in Israel vorausgesetzt wird. Hier., welcher מֵעַל לִגְבוּל יִשְׂרָאֵל *super terminum Israel* übersetzt, findet darin eine Bezeichnung der Israel zu Theil gewordenen Wohlthaten, denn er bemerkt : „Ex comparatione malorum quae frater vester (d. i. Edomitae) patitur, dei in vos (Israelitas) beneficia sentietis.“ In demselben Sinne bemerkt Theodoret: „*Τοῦτο δὲ θεασάμενοι γνώσεσθε, ὅσης ὑμεῖς, ἀπολαύετε παρ' ἐμοῦ προμηθείας. οὕτω δείξας ἣν ἔσχε περὶ αὐτοὺς ἀγάπην, τὴν πολλὴν αὐτῶν ἀγνωμοσύνην ἐλέγχει.*“ Allein

(18) Welcher schreibt : „מֵעַל ut et מִמַּעַל non semper significant motum e loco superiori, *superne,* sed et simpliciter *super, supra,* praesertim sequente לְ, ut Gen. 22, 9. Posuit illum super altare מִמַּעַל לָעֵצִים *super ligna.*“

es ist in diesen Worten zunächst die Rede von der Wirksamkeit Jehovas aufser Israel, namentlich in Edom, welches seine Absichten, das verwüstete Land wieder herzustellen, nicht ausführen soll. Abenesra verbindet מֵעַל לִגְבוּל יִשְׂרָאֵל mit וְאַתֶּם in diesem Sinne : „und ihr, die ihr der Gränze Israels wiedergegeben seid, werdet dann sagen: grofs sei Jehova!“ hingegen Kimchi mit תֹּאמְרוּ : *et vos dicetis propter terminum Israelis*, d. i. weil ihr nach dem Exil wieder innerhalb der Gränzen des Landes Israels wohnet, werdet ihr sagen : *gepriesen werde Jehova!* Allein diese Erklärungen sind aus den angegebenen Gründen unzulässig. Auch ist gar kein Grund vorhanden יִגְדַּל optativisch oder voluntativisch : *sei grofs*, *magnus sit* oder *er werde gepriesen, celebretur, magnificetur, laudatus sit*, zu übersetzen. Die von Gesenius unter גָּדַל angeführten Stellen Ps. 35, 27; 40, 17; 70, 5; 2 Sam. 7, 26, wo יִגְדַּל *sei gepriesen* bedeuten soll, fordern diese Uebersetzung gar nicht, da auch hier : *Jehova ist grofs* (19) d. i. *mächtig*. ganz passend ist. Von der göttlichen Macht wird auch sonst, wie 2 Sam. 7, 22; Ps. 104, 1 u. a. גָּדַל gebraucht. Und für die Bedeutung: *preisen* kann keine einzige Stelle zum Beweise angeführt werden. Der Chald. und Ephräm erklären יִגְדַּל יְהוָה מֵעַל לִגְבוּל יִשְׂרָאֵל von der *Erweiterung* der Gränzen Israels; denn der erstere übersetzt : יִסְגֵּי יְקָרָא דַיְיָ וְאַפֵּתִי יַת תְּחוּם יִשְׂרָאֵל *es wachse, vermehre sich Jehovas Ruhm, indem er Israels Gränzen erweitert.* Nach Ephräm will der Prophet durch die Worte : ܢܬܪܘܡ ܡܪܢ ܟܠ ܡܛ ܬܚܘܡܗܘܢ ܕܐܝܣܪܝܠ *der Herr sei grofs* (werde gepriesen) *über Israels Gränzen hinaus*, sagen, dafs sich Israels Gränzen nach der Länge und Breite erweitern würden, wie es durch die Makkabäer und deren Nachfolger geschehen sei, indem sie nebst anderen Gegenden auch Edom erobert und dessen Bewohner

(19) Wie auch Maurer, Hengst., Ewald u. A. übersetzen. Das *Imperfectum* יִגְדַּל bezeichnet die Handlung als eine *dauernde*, sich *wiederholende*. Siehe Ewald's hebr. Gramm. §. 136.

gezwungen hätten, die Religion zu ändern und nach den Gebräuchen und Gesetzen der Juden zu leben. Allein von der Erweiterung der Gränzen Israels und der Bekehrung der Edomiter ist hier nicht die Rede. Der Prophet will, wie wir oben gezeigt haben, sagen, dafs Jehova dadurch, dafs er die Bemühungen der Edomiter, ihr verwüstetes Land wieder herzustellen, vereitele, Israel zu dem Bekenntnifs bringen werde, dafs derselbe sich nicht blofs in Israel, sondern auch aufserhalb desselben grofs und mächtig erweise (19). Hier. bemerkt in seinem Commentar z. d. St., die Juden seien der irrigen Ansicht, dafs der Prophet durch Edom die Römer und durch Israel das Israel in consummatione mundi bezeichne, und verheifse, dafs nach Vernichtung der römischen Herrschaft die Herrschaft über die Welt zu ihnen komme. Nachdem derselbe den historischen Sinn an unserer Stelle angegeben hat, spricht er noch von einem geistigen derselben, welchen er

---

(19) Corn. a Lapide bemerkt zu den Worten der Vulgata : *Dominus super terminum Israel* : »Opponit *terminum*, id est regionem, Israel, termino, id est regioni impietatis, puta Idumaeae v. 4 q. d. Glorificetur dominus qui punit improbos, et praemiat probos : quia scilicet vastavit impiam Idumaeam, et piam Judaeam exaltavit, imo impiam pie subiugavit, itaque ex infideli et impia fidelem et piam effecit. Id factum est per Hyrcanum, uti iam dixi. Unde secundo, Chald. vertit, *multiplicetur gloria domini*; *et enim dilatavit terminos Israelis*, scilicet usque in Idumaeam. Tertio, alii sic exponunt q. d. Extendat deus terminos et dominium Israelis, ut eo modo pariter extendat suam gloriam et magnificentiam, atque a gentibus Israeli subiectis cognoscatur et colatur. Quarto, alii vertunt, *magnificetur dominus ultra terminum Israel* q. d. Gloria et magnificentia dei non arctetur angustis Israelis terminis, sed ultra eos se propaget et distendat per totum orbem. Hoc coepit fieri sub Machabaeis, per eorum victorias coelitus a deo ostentas; sed allgorice plene factum est per Christum et Apostolos. In omnem enim terram exivit sonus eorum, et in fines orbis terrae verba eorum (Ps. 19, 5). Verus enim Israel, est ecclesia et populus Christianus, qui se e Judaea propagavit per universum mundum.« Dafs die Erklärungen unzulässig sind, haben wir bereits im Vorhergehenden gezeigt.

auch sonst oft dem historischen Sinne beifügt. „Haec prout“, schreibt er, „potuimus, historiae fundamenta iacientes, loquuti sumus : Nunc veniamus ad intelligentiam spiritualem. *Israel vir* vel *sensus cernens deum :* sive ut ego melius puto *εὐθύτατος θεοῦ*, id est, *rectissimus dei*, diligitur a domino, et vult dilectionis eius in se scire rationem. Dominusque respondit, Esau et Jacob de una stirpe generatos, hoc est, vitia atque virtutes ex uno cordis fonte procedere : dum ex arbitrii libertate in utramque partem ut volumus, declinamus : sed priora nascuntur vitia per infantiam, pueritiam, iuventutem, quae postea aetas firmior corripit atque supplantat. Maior frater *hispidus* est et *sanguinarius* : venationibus, sylvis et bestiis delectatur (Gen. 25). Minor levis et simplex, et innocenter habitans domum. Deus fines Idumaeae, hoc est, terrenae et sanguinariae ponit in solitudinem, et nihil de terra crescere sinit et esse perpetuum. Quod si impudens malitia ea quae sunt dei sermone destructa, rursum aedificare nitatur, dominus se eorum quae instaurantur a vitiis, adversarium profitetur. Et postquam fuerint hostilium terminorum cuncta subversa : tunc oculos possumus videre Israelis, et sanctos quosque dicere (Sapient. 11) : *magnificetur dominus in terminis eorum qui mente conspiciunt deum.*“ Allein diese Erklärung ist offenbar zu künstlich und findet weder in den Worten noch im Context eine Stütze. Auch wird der Name יִשְׂרָאֵל *Gotteskämpfer*, welcher nach 1 Mos. 32, 29 aus dem Imperf. יִשְׂרֶה von שָׂרָה *streiten, kämpfen* und אֵל *Gott* zusammengesetzt ist, unrichtig für ein Nomen compositum aus אִישׁ רָאָה אֵל *ein Mann der Gott schaut* oder aus יָשָׁר אֵל *der Rechtschaffene Gottes* erklärt. An אִישׁ und יָשָׁר kann auch schon wegen des Buchstabens שׁ nicht gedacht werden, weil in יִשְׂרָאֵל der Buchstabe שׂ sich findet. Auch bezeichnet אֱדֹם nicht *terrenus* oder *sanguinarius*, sondern, wie auch aus 1 Mos. 25, 25. 30 erhellet : *der Rothe.*

Inhalt der Kap. 1, 6 bis 2, 9.

Nachdem der Prophet im Vorhergehenden die Unzufriedenheit des in seiner Lage sich nicht wohl fühlenden Volkes Israel durch die Hinweisung auf das bereits von Feinden verwüstete Land der Edomiter, seines Brudervolkes, und auf die denselben noch in Zukunft bevorstehende Zerstörung des Wiederhergestellten, als unbegründet und verdammlich geschildert und den grofsen Vorzug Israels, welchem von seinem Stammvater her grofse göttliche Wohlthaten zu Theil geworden und welches auch aus dem Exile zurückgekehrt war und das verwüstete Palästina wieder hergestellt hatte, hervorgehoben, wendet er sich Kap. 1, 6 bis 2, 9 in einer Strafrede an die *Priester*, worin er deren untheokratische und unreine Gesinnung und verkehrte Handlungsweise schildert, und sie als Verächter ihres heiligen Schutzgottes Jehova bezeichnet. Das Strafwürdige, was der Prophet hervorhebt, sind *erstens* ihre Pflichtvergessenheit, indem sie, die nächsten Diener des Herrn, die Lehrer und Leiter des Volkes, anstatt ihre Pflichten treu und gewissenhaft zu erfüllen und durch ihren erneuerten religiösen Eifer im Dienste des Herrn ihre und des Volkes Leiden zu lindern und die göttliche Hülfe sich zu erwerben, wie es ihre Pflicht sei wegen der liebevollen Fürsorge Gottes, aus religiöser Gleichgültigkeit, Mangel an Ehrfurcht gegen Gott und aus Geiz und Habsucht gesetzwidrige schlechte Opfer annehmen und darbringen und dabei in ihrer Verblendung glauben, dafs sie auch durch solche Opfer sich um den Herrn Verdienste erwürben und ihr Lohn und Einkommen in keinem Verhältnisse zu ihren Arbeiten ständen. Bei solcher schlechter Gesinnung und bei solchen gesetzwidrigen Handlungen, die wegen der empfangenen göttlichen Wohlthaten und der Auserwählung um so strafwürdiger wären, sei es besser, den Tempel zu schliefsen, um nicht umsonst den Altar anzuzünden, da ja Jehova daran kein Gefallen haben könne und ihre Opfer verabscheue.

Das Opfer, was Jehova verlange und woran er Wohlgefallen habe, soll ein reines sein und mit Ehrfurcht gegen ihn dargebracht werden, wie dieses dereinst die bekehrten Heiden auf der ganzen Erde darbringen würden, V. 11. Anstatt aber reine Opfer darzubringen und Jehova dadurch wie die Heiden die ihm gebührende Ehrfurcht zu erweisen, werde ihm durch Verschmähung der Opfer des heil. Tisches, welche zu essen ihnen selbst grofse Mühe und Ekel mache, und durch Darbringung ungesetzlicher Opfer, welche Jehova der Heerschaaren, der grofse König, dessen Namen selbst unter den Heiden gefürchtet sei, verabscheuet und als einen mit heiligen Dingen getriebenen Betrug verfluche, nur Verachtung zu Theil, 12—14. Gäben sie den ernsten Ermahnungen kein Gehör und entschlössen sie sich nicht, durch Darbringung gesetzmäfsiger Opfer Jehova die gebührende Ehre zu erweisen, so verfluche er, wie er bereits gethan habe, ihre mit von ihm entfremdeten Herzen und in verwerflicher Gesinnung ausgesprochenen Segnungen und werfe ihnen die gesetzwidrigen Opfer als einen Unrath oder Abfall ihrer Feste und Opferthiere ins Gesicht, dafs er sie in seine Gemeinschaft ziehe, damit sie zur Erkenntnifs kämen, dafs Jehova diese Strafe wegen Verletzung des mit Levi geschlossenen Bundes verhänge, der von den Priestern eine treue Befolgung ihrer Pflichten fordere, 2, 1—5. Ganz anders sei es ehemals gewesen. Als der mit Levi geschlossene Bund noch unverletzt bestanden, habe Jehova demselben Leben und Frieden, Heil und Glück, und die ächte Furcht gegeben und die Priester, Jehova in Demuth verehrend, seien wahre Lehrer und Besserer des Volkes gewesen, wie der Priester als Bote und Stellvertreter Gottes unter den Menschen sein soll; jetzt aber seien sie vom wahren Wege abgewichen, hätten durch falsche und parteiische Lehre, die den Reichen vor den Armen begünstigt, Viele verführt, und den Bund verderbt; woher er sie denn auch der öffentlichen Verachtung Preis geben werde, in so fern

sie entartet und von dem Wege der Wahrheit abgewichen seien, V. 6—9.

Kap. 1, Vers 6.

בֵּן יְכַבֵּד אָב וְעֶבֶד אֲדֹנָיו וְאִם־אָב אֲנִי אַיֵּה כְבוֹדִי וְאִם אֲדוֹנִים אֲנִי אַיֵּה מוֹרָאִי אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת לָכֶם הַכֹּהֲנִים בּוֹזֵי שְׁמִי וַאֲמַרְתֶּם בַּמֶּה בָזִינוּ אֶת־שְׁמֶךָ : d. i. *ein Sohn ehret den Vater und ein Diener seinen Herrn : — doch wenn ich Vater bin, wo ist meine Ehre? — und wenn ich Herr bin, wo ist die Furcht vor mir? — sagt Jehova der Heerschaaren euch Priestern, Verächtern meines Namens, — und ihr sagt : „wodurch haben wir deinen Namen verachtet?“*

Indem der Prophet sich jetzt in raschem Uebergange an die Priester, die von Jehova bestellten Diener, wendet, welche gesetzwidrige Opfer annehmen und darbringen und sich über den geringen Ertrag und ihre schweren Arbeiten beklagen und zugleich das göttliche Gesetz zum Vortheil für die Reichen und zum Nachtheil für die Armen verdrehen, und dadurch den heiligen Namen Gottes und sein heil. Gesetz verachten und das Heiligthum gering achten, hält er denselben zuerst den von allen anerkannten Satz : *Ein Sohn ehret den Vater und ein Diener seinen Herrn*, entgegen, um ihnen dadurch recht begreiflich zu machen, wie unrein und verwerflich ihre Gesinnungen und wie schlecht und strafwürdig ihre Handlungen seien. Denn ein guter Sohn ehret seinen Vater durch Liebe, Ehrfurcht und treuen Gehorsam und ein guter Diener erfüllet gewissenhaft die Wünsche und Befehle seines Herrn (2 Mos. 20, 12; 3 Mos. 19, 3; 5 Mos. 5, 16; 27, 26; Sir. 3, 9). Dasselbe, will der Prophet sagen, hätten auch die Priester Gott, ihrem Vater und Herrn, dessen berufene Diener sie seien, gewissenhaft thun sollen, und zwar um so mehr, da Gott im höheren Sinne als der irdische Vater und Herr, Vater und Herr sei.

אָב *Vater*, welches oft (5 Mos. 32, 6; Jes. 63, 16; 64, 7; Jer. 2, 27; Job 28, 28; Mal. 2, 10; Jak. 3, 9) Gott als den

Schöpfer (1) und Menschenvater bezeichnet, wird hier wie Jes. 22, 21; Job 29, 16 Gott hauptsächlich deswegen genannt, weil er sich den Priestern als väterlicher Wohlthäter erwiesen und ihnen eine ehrenvolle Stellung unter seinem Volke gegeben hatte. Vgl. 1 Mos. 46, 8; 2 Cor. 6, 18. In der Bedeutung Wohlthäter, Versorger, Erhalter, Ernährer wird auch أَبٌ im Arabischen gebraucht. Vgl. Gesen. Thes. ling. hebr. u. אָב. — Jon. bezieht diese Worte auf das mosaische Gesetz, welches dem Sohne vorschreibt, seine Eltern zu ehren (2 Mos. 20, 12; 3 Mos. 19, 3; 5 Mos. 5, 16) und dem Diener, seinen Herrn zu fürchten; denn er übersetzt: הָא עַל בְּרָא אֲמִיר לְיִקְרָא יָת אַבָּא וְעַבְדָּא לְמִדְחַל מִן קֳדָם רִבּוֹנֵיהּ *siehe, dem Sohne ist gesagt* (vorgeschrieben) *worden, seinen Vater zu ehren und dem Diener, sich zu fürchten vor seinem Herrn.* — כִּבֵּד *ehren*, umfafst die Gesinnungen und Handlungen, wodurch man seine Achtung, Verehrung, Liebe und seinen Gehorsam gegen Jemanden zu erkennen giebt. Das sog. Futurum (Imperf.) יְכַבֵּד, welches Hier. richtig honorat übersetzt, fassen einige Interpreten in der Bedeutung: *soll ehren*, Rosenm. in den Schol. z. d. St. *honorare debet;* es soll dadurch ein *Sollen*, eine *Pflicht* ausgedrückt werden (vgl. 2 Mos. 20, 12; 5 Mos. 26, 19; 27, 16; Ps. 15, 4). Indefs ist diese Uebersetzung nicht passend, da das Imperfectum gebraucht wird, wenn eine sich oft wiederholende, dauernde und gewöhnliche Handlung bezeichnet werden soll. „Auch bei dem *gewöhnlichen Präsens* steht, wie Ewald (Lehrb. §. 136, S. 263) richtig bemerkt, für diesen Begriff lieber das Imperfectum (das

---

(1) Von Saadias wird in seiner arab. Uebers. 3 Mos. 32, 6; Jes. 63, 16; 64, 7 אָב, von Gott gebraucht, durch مُنْشِئُنَا *unser Schöpfer* wiedergegeben. Er wollte entweder den Sinn ausdrücken, oder fand wie an anderen Stellen diese Bezeichnung Gottes zu antropopatisch.

sogenannte Futurum), als das Perfectum, wie יֵאָמֵר *dicitur, dicunt*, besonders daher bei Vergleichungen, wie כַּאֲשֶׁר יִשָּׂא אִישׁ *wie man zu tragen pflegt* 5 Mos. 1, 31; vgl. 1 Sam. 24, 14. — יְכַבֵּד als allgemeiner Satz : *ehret, man pflegt zu ehren* gefafst, giebt einen viel bezeichnenderen und kräftigeren Sinn. Denn die Verkehrtheit und Gottlosigkeit der Priester, die zu Jehova im Verhältnifs der Kindschaft und Knechtschaft stehen, wird nachdrücklicher hervorgehoben, wenn der Vergleichungspunkt in die natürliche Hinneigung und Liebe der Kinder zu ihren Eltern, als ihren Urhebern, Erhaltern, Wohlthätern und Erziehern gesetzt und auf das, was allgemein zu geschehen pflegt, hingewiesen wird. — Da der Diener auch seinen Herrn *ehren* soll, so ist יְכַבֵּד auch bei עֶבֶד zu suppliren. Es ist daher kein Grund vorhanden, wegen des folgenden מוֹרָאִי *meine Furcht* יִרְאָא bei עֶבֶד zu ergänzen, wie es Rosenm. für zulässig findet. — אֲדֹנָיו *sein Herr*, eig. *seine Herren*, ist ein sogenannter pluralis excellentiae s. maiestaticus (bei den jüdischen Grammatikern רִבּוּי הַכֹּחוֹת *pluralis virium* oder *virtutum*), welcher hier wie 1 Mos. 39, 2; 42, 30; 5 Mos. 10, 17; 2 Sam. 11, 9; Hos. 12, 15; Ps. 136, 3 für den Singular steht. Der Grund dieses Gebrauches liegt darin, dafs die Hebräer dann, wenn die *Macht* und *Gewalt* hervorgehoben und als solche gedacht werden, welche mehrfache Gewalten umfassen und das Getheilte und Mehrfache in sich vereinigen, gern den Plural gebrauchen. Da nun Gott die höchste Macht und Kraft besitzt und die Fülle der Gewalt hat, so wird hieraus begreiflich, dafs derselbe durch אֱלֹהִים von der Wurzel אוּל, אִיל *mächtig, kräftig sein* bezeichnet werden konnte. Daher wird auch Gott einigemal im Plural קְדֹשִׁים *der Heilige* Hos. 12, 1; Sprüchw. 9, 10; 30, 3; Jos. 24, 19 (אֱלֹהִים קְדֹשִׁים הוּא) und im Chald. עֲלָיוֹנִין *der Höchste* Dan. 7, 18 genannt. So wird auch תְּרָפִים *penates*, welches immer im Plural vorkommt, von einem einzigen Bilde gebraucht 1 Mos. 31, 34; 1 Sam. 19, 13. 16. Bezeichnet אֱלֹהִים den einzig wahren Gott, so

begreift man, dafs dasselbe auch mit dem Singular wie Ps. 7, 10 אֱלֹהִים צַדִּיק *gerechter Gott*, wie 1 Mos. 1, 26; 11, 7; Jes. 6, 8 mit dem Plural verbunden werden kann. Dafs auch aus demselben Grunde ein irdischer Machthaber durch אֲדֹנִים = אָדוֹן bezeichnet werden kann, beweisen die angeführten Stellen und Jes. 19, 4 אֲדֹנִים קָשֶׁה *ein harter Herr*, ebenso בַּעַל *Herr* mit dem Suff. oft בְּעָלָיו für בְּעָלוֹ *sein Herr* und בְּעָלֶיהָ für בְּעָלָהּ *ihr Herr*. Etwas Aehnliches ist es, wenn Könige von sich mit *Wir* reden (Esr. 4, 18; 7, 24; vgl. 1 Makk. 10, 19; 11, 31). Wir können daher Ewald (Lehrb. §. 178) nicht beistimmen, wenn er für wahrscheinlich hält, dafs *Gott* deswegen durch אֱלֹהִים bezeichnet werde, „weil sich das Alterthum die Gottheit in unendlicher Menge und Theilbarkeit und doch wieder zusammenhängend gedacht habe," und dafs ferner der Gebrauch des Plurals für *Herr*, *Gebieter* „als ein ägyptisches Ueberbleibsel des einst im Volke tiefer gewurzelten knechtischen Sinnes anzusehen sei, wonach der Einzelne immer sich einer unbestimmten Menge von Gebietern gegenüberstehend fand und daher von ihnen ohne Unterschied im Plural zu reden sich gewöhnte." Wer an eine Uroffenbarung an die Menschen glaubt und den Inhalt der Genesis für historisch wahr hält: der kann darüber nicht den mindesten Zweifel haben, dafs Gott der Schöpfer Himmels und der Erde nur ein einziger sei, wie das auch durch das hinzugefügte יְהוָה Genes. 2 und 3 deutlich ausgedrückt wird. Wie die alttestamentlichen Schriftsteller den *Macht-* und *Gewalthaber*, und namentlich Gott, durch den Plural bezeichnen, so gebrauchen sie denselben auch, wo er sich auf die Ausdehnung des Raumes und der Zeit bezieht, wie שָׁמַיִם *Himmel*, מְרוֹמִים *Himmelshöhe* (Job 16, 19), פָּנִים *Antlitz*, צַוָּארִים *Hals*, *Nacken*, מַרְגְּלוֹת *Gegend zu den Füfsen*, מְרַאֲשׁוֹת *Gegend zum Kopf*, נְעוּרִים *Jugendzeit*, זְקֵנִים *Greisenalter* u. a.

וְאִם־אָב אָנִי אַיֵּה כְּבוֹדִי *doch wenn ich Vater bin, wo ist meine Ehre*, d. i. Liebe, Verehrung und Gehorsam, die

ihr Priester mir als euer und eurer Väter Erhalter und Wohlthäter schuldig seid und die sich durch reine Gesinnung und treue Befolgung meiner Gebote zu erkennen geben. Rosenm. z. d. St. „ubi est gloria mea? qua me honorare debetis.“ אָב von Gott in Beziehung zu den Menschen gebraucht bezeichnet denselben hauptsächlich als Schöpfer, Wohlthäter, Erhalter, Beschützer und Beglücker. So 5 Mos. 32, 6 הֲלֹא אָבִיךָ קָנֶךָ *ist er nicht dein Vater* (Abu-Seid خَالِقُكَ *dein Schöpfer*), *der dich erschaffen hat.* Jes. 63, 13 bittet der Prophet für das Volk : *Du bist ja mein Vater, — Abraham weifs nichts von uns, — Und Israel kennt uns nicht. — Du Jehova bist unser Vater, unser Retter ist dein Name von Ewigkeit;* und 64, 7 : *Und nun Jehova, du unser Vater* (Schöpfer), *— Wir sind der Thon und du bist unser Bildner* (וְעַתָּה יְהוָה אָבִינוּ אַתָּה אֲנַחְנוּ הַחֹמֶר וְאַתָּה יֹצְרֵנוּ), *deiner Hände Werk sind wir alle.* Vgl. Job 34, 36. 2 Sam. 7, 14 heifst es in der Verheifsung Gottes an David in Betreff seines Sohnes Salomo : *Ich werde sein Vater und er wird mein Sohn sein.* Jer. 31, 9 sagt Jehova : *Ich bin Israels Vater und Ephraim ist mein Erstgeborner,* und bei unserm Propheten 2, 10 : „*Haben wir nicht alle einen Vater?*“ Jer. 3, 19 : „*Und ich* (Jehova) *dachte : „„mein Vater““* (אָבִי) *wirst du* (Israel) *mich nennen und von meinen Spuren nie weichen* (2).“ Jer. 2, 27 heifst

---

(2) Demnach ist es nicht genau, wenn Welte (das Buch Job übers. und erklärt. Freib. im Breisgau, 1849) zu Job 34, 36 bemerkt, dafs die Benennung *Vater* im hebräischen Kanon nur viermal (5 Mos. 32, 6; Jes. 63, 16; 64, 7; Mal. 2, 10) von Gott vorkomme. Da das Verhältnifs der Kinder zu den Eltern das innigste ist und von Seiten der Kinder Achtung, innige Liebe, Ehrfurcht und Gehorsam fordert, so ist leicht begreiflich, dafs im neuen Bunde, wo Gott in Folge der Erlösung der Menschheit und des Evangeliums mit derselben in die innigste Verbindung getreten und der gröfste Wohlthäter und Beglücker geworden ist, der Name *Vater* von Gott in einem tieferen Sinne gebraucht wird, als im alten Bunde und dieser Name sehr gebräuchlich werden mufste. Das inhaltreiche Gebet des Herrn fängt daher selbst mit : *Vater unser* an.

es von den Götzendienern : „*sie die zum Holze sagen : „„mein Vater bist du!““ und zur Scherbe, du hast mich geboren!*“ Vgl. Ps. 82, 6; Jes. 1, 2. Bekanntlich werden bei den Griechen Jupiter und andere Götter sehr oft mit dem Namen *πατὴρ* genannt. Vgl. unter Anderm Odysse IV, 341; Aeschyl. sept. ante Theb. 120. — Die Fragepartikel אַיֵּה *wo?* hat an unserer Stelle, wie Job 20, 7, die Bedeutung : *nirgends*, und bezeichnet die unreine Gesinnung der Priester bei Annahme und Darbringung gesetzwidriger Opfer als eine allgemein verbreitete. Vgl. 1 Cor. 1, 20 *ποῦ σοφός* : *ποῦ γραμματεύς* und Mal. 2, 17. — כָּבוֹד eig. gravitas, von כָּבֵד *schwer, von Gewicht sein*, daher *in Ehren stehen* (vgl. *βαρύς*, gravis), bezeichnet an unserer Stelle, wie 4 Mos. 24, 11; Jes. 7, 19; Ps. 19, 2; 29, 1. 2; 79, 9; 96, 7. 8; Jes. 42, 12; Jer. 13, 16; 1 Chron. 17, 28 die Ehre, d. i. die Ehrfurcht, Liebe, Verehrung und Gehorsam, die Gott gebühren. Vgl. 35, 10; Luc. 17, 18; Joh. 9, 24; Röm. 4, 20. — וְאִם־אֲדֹנִים אֲנִי אַיֵּה מוֹרָאִי *und wenn ich Herr bin, wo ist meine Furcht*, d. i. da ich zugleich aller Menschen Herr und Gebieter bin, so hättet ihr Priester, meine nächsten Diener, um so weniger die mir schuldige Ehrfurcht und Ehrerbietung hintansetzen und durch Annahme und Darbringung gesetzwidriger Opfer meine Gebote so gröblich übertreten sollen. So fasst auch Theodoret diese Worte : „Wenn ihr glaubt, meine Diener zu sein, warum fürchtet ihr euch denn nicht, wie es sich für Diener geziemt? und zwar um so mehr, da ihr einen solchen Herrn habet, der zugleich alle sichtbaren und unsichtbaren Dinge beherrscht (3).“ — מוֹרָא *Furcht* ist hier die fromme religiöse Scheu, die Ehrfurcht vor Gott, die sich durch eine reine Gesinnung und gesetz-

(3) *Εἰ δὲ δούλους ὁρᾷς αὐτοὺς ὑπολαμβάνετε, τί δήποτε τὸ δέος, ὃ προσήκει δούλους ἔχειν, οὐκ ἔχετε· καὶ ταῦτα τοιοῦτον ἔχοντες κύριον, ὃς πάντων ὁμοῦ ὁρωμένων καὶ τῶν ἀοράτων κρατεῖ.*

mäfsige Handlungen zu erkennen giebt. — Das Suffix in מוֹרָאִי ist Genitiv des Objects, wie 5 Mos. 11, 25; 1 Mos. 9, 2 מוֹרַאֲכֶם *Furcht vor euch*, 2 Mos. 15, 7; Ps. 102, 9 und steht für מוֹרָא מִמֶּנִּי oder מוֹרָא לִי. Nach Abarbanel, der mit Anderen, z. B. Sanctius, unseren Vers in Verbindung mit dem Vorhergehenden fafst, ist der Sinn desselben: „Da ich euch (Priester) und eure Väter so sehr geliebt habe, so wäre es ganz billig und recht, dafs ihr mir wieder Liebe erweiset, es sei als Sohn aus Liebe oder als Knecht aus Furcht (4).“

אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת לָכֶם הַכֹּהֲנִים בּוֹזֵי שְׁמִי *sagt Jehova der Heerschaaren, euch Priestern, Verächtern meines Namens.* Den Priestern, welche das mosaische Gesetz als von Jehova *Erwählte* bezeichnet (2 Mos. 19, 15; 5 Mos. 7, 6; 14, 2; 4 Mos. 16, 5; Ps. 65, 5; 135, 4), welche ihm *eigen* sind, sich ihm *nahen* dürfen und *heilig* sein sollen (2 Mos. 19, 22; 3 Mos. 10, 3; 21, 17; Ezech. 42, 13; 44, 13; 4 Mos. 16, 5. 7; 2 Mos. 28, 38; 29, 42. 43; 3 Mos. 22, 2; Ps. 132, 16), lag zunächst die Pflicht ob, die im Gesetze vorgeschriebenen Opfer darzubringen und das Gesetz Jehovas, die Gesammtoffenbarung Gottes, in seiner Integrität und Reinheit zu bewahren, darin zu forschen, das Volk damit bekannt zu machen, über seine Autorität zu wachen, theokratisch-

(4) „Huc spectabat“, schreibt Sanctius, „illa Jacob et Esau comparatio, ut inde vim maiorem haberet reprehensio. Patrem se deus Israelitarum probaverat, quum paternam in illos benevolentiam, et sedulitatem ostendit, item dominum, quum illos tot beneficiis coemisset, maxime quum a severo Chaldaeorum dominatu redemit, cuius recens erat memoria. — Hic porro notandum, actum secundum, ut logici dicunt, sumi pro primo, aut quod idem est, pro officio et debito. Quare idem est a filiis parentes, seu dominos *honorari*, atque *honorari debere*.“ Fast gleichlautend sind Rosenmüller's Worte: „Argumentatur e concessis. Nempe quum Jehovam patrem, herumque ipsi profiteantur suum, patri autem et hero obsequium cultumque a filiis famulisque deberi, nemo non agnoscat; non apparere ait, qua fronte illi, divini humanique iuris velut arbitri (sc. sacerdotes) tam negligentes esse possint in cultu rite ei exhibendo.“

richterlich darnach zu entscheiden und es auf die Nachkommen zu bringen (3 Mos. 10, 11; 5 Mos. 31, 9—13; 33, 10; 17, 18; 2 Chron. 17, 8. 9; 35, 3; Neh. 8, 10; Ezech. 44, 23; Mal. 2, 7. 8). Da die Priester zur Zeit des Malachi aus niederem Geize und Habsucht die Opfer ohne Rücksicht auf ihre gesetzmäfsige Beschaffenheit annahmen und darbrachten, so gaben sie dadurch ihre religiöse Gleichgültigkeit und eine Geringschätzung der göttlichen Gebote zu erkennen, und brachten dieselbe zugleich bei dem Volke, welches sie zur Darbringung gesetzlicher Opfer hätten anhalten und dem sie Liebe zu dem Gesetze hätten einflöfsen müssen, in Verachtung und wurden so Verächter des göttlichen Namens. Niedrigen Eigennutz und Habsucht wirft auch Hoseas den Priestern seiner Zeit vor, indem er von denselben 4, 8 sagt: „Von der Sünde meines Volkes nähren sie sich, — Und nach seinem Vergehen sind sie gierig.“ Sie freuten sich hiernach sogar über die vielen Gesetzesverletzungen und Sünden des Volkes, damit sie nur recht viele Sündopfer erhielten. Die Opfer der Lasterhaften sind aber Jehova ein Gräuel und nur die mit reiner und frommer Gesinnung dargebrachten ihm wohlgefällig (Jes. 1, 11; Ps. 51, 18. 19. Vgl. Ps. 66, 3; Mich. 6, 6—8; Hos. 6, 6; Am. 5, 21—24; Jer. 7, 21; Ps. 40, 7 ff.; Ps. 50; 1 Sam. 15, 22). — Den Namen Gottes verachten ist s. v. a. Gott selbst verachten (s. Ps. 5, 12; 9, 11; 34, 4; 80, 19; 81, 6; 91, 14; 99, 3; 138, 2), wie den *Namen Gottes lieben, kennen* s. v. a. *Gott* selbst lieben, kennen (Ps. 5, 12; 9, 11). Dafs *Name Gottes* öfters für Gott selbst gebraucht wird, hat darin seinen Grund, dafs die Gottesnamen Gott in seiner Wesenheit und seinen Eigenschaften, wie יְהוָה, אֱלֹהִים, אֵל, bezeichnen und die Idee oder den Begriff ausdrücken, welchen man von demselben hat (5). Ueberhaupt sind in

(5) Der Name, welcher sich nach der Vorstellung richtet, die man von dem Wesen einer Sache hat, ist die Offenbarung und Manifestation

der heil. Schrift, namentlich im A. T., die Namen bedeutungsvoll und nicht blofs todte Bezeichnungen, wie sie in unserer Sprache gebraucht werden. Vgl. unsere Beiträge III. Bd., S. 3 ff. — Dafs בּוֹזִים, im stat. constr. בּוֹזֵי von בָּזָה s. v. a. בּוּז, urspr. s. v. a. בּוּס *mit Füfsen treten, niedertreten* (vgl. Sanscr. पद् pada u. पाद् pâda *Fufs*, Pers. پَا dass., griech. *πούς* u. *πατέω*, lat. pes u. petere, engl. u. niederd. *path, padden, πατέω*), und dann auf Verachtung, Geringschätzung, die man durch Treten, Niedertreten, Zertreten zu erkennen giebt, übertragen: *verachten, geringschätzen*, contemnere, despicere, vilipendere, 4 Mos. 15, 31; Sprüchw. 19, 16; 27, 7, *Verächter* bedeutet, welche durch ihre Denk- und Handlungsweise zu erkennen geben, dafs sie Gott und seine Gebote geringschätzen und verachten, bedarf kaum der Erwähnung. In dieser Bedeutung haben auch alle alten Uebersetzer בּוֹזִים gefafst.

וְאָמַרְתֶּם בַּמֶּה בָזִינוּ אֶת־שְׁמֶךָ *und ihr sagt: wodurch haben wir deinen Namen verachtet?* d. i. und ihr habt in eurer Verkehrtheit und Gottlosigkeit noch die Dreistigkeit zu denken und zu sagen: wodurch geben wir denn unsere Verachtung gegen Gott zu erkennen, d. i. wir sind uns nicht bewufst,

---

der Eigenthümlichkeit und des unterscheidenden Charakters der Sache, die ihn führt. Der Name Gottes ist daher Gott selbst, aber in so fern er sich zu erkennen giebt und offenbart. Daher die rabbinische Regel: הוּא שְׁמוֹ וּשְׁמוֹ הוּא, d. i. *Er ist sein Name, und sein Name ist Er.* Und das Buch Sohar sagt: Ehe die Welt geschaffen, war Er und sein Name eins (אֶחָד), und ehe der Hochgebenedeiete seine Welt erschaffen, war Er und sein Name verborgen in ihm.« S. Molitor, Philos. der Geschichte II, S. 247. Cudworth, systema intell. I, p. 451. Das Wort, mit welchem Gott benannt wurde, mufste daher nicht nur dem Sinne nach das Wesen Gottes (יְהוָה) bezeichnen, sondern sollte auch in seiner Form und in seinen Tonelementen ein *σημεῖον* (שֵׁם) Gottes sein. Die Benennung יְהוָה galt deshalb rein als Wort und Ton schon für heilig, insofern nämlich das Aussprechen des Namens Gottes gewissermafsen ein Offenbaren seines Seins und Wesens ist. Vgl. Bähr a. a. O. II, S. 535.

dafs wir durch irgend etwas, es sei durch Gedanken, Worte oder Werke, unsere Geringschätzung und Verachtung gegen Gott zu erkennen geben und uns gegen ihn versündigen. Hier. bemerkt zu diesen Worten: „Imitantes Cain superbis contra deum vocibus respondentes, suscitamini ab eo, quam occulta non fallunt.“ Da es hauptsächlich eine unreine Gesinnung ist, von welcher die gesetzwidrigen Handlungen der Priester ausgehen, so bedeutet das: *und ihr sagt* nicht blofs die äufseren Worte, sondern hauptsächlich die verkehrte Denkungsweise derselben; diese findet daher Theodoret auch hauptsächlich hier bezeichnet: *τοῦτο δηλοῖ· οὐκ ἐπειδὴ ῥήμασι τοιούτοις ἐκέχρηντο, ἀλλ' ἐπειδὴ λογισμοὺς τοιούτους ἐκέκτηντο.*

Vers 7.

מַגִּישִׁים עַל־מִזְבְּחִי לֶחֶם מְגֹאָל וַאֲמַרְתֶּם בַּמֶּה גְאַלְנוּךָ בֶּאֱמָרְכֶם שֻׁלְחַן יְהוָה נִבְזֶה הוּא׃ *darbringend auf meinem Altare verunreinigtes Brod! und ihr sagt: wodurch haben wir dich verunreinigt? dadurch, dafs ihr sagt: Jehova's Tisch ist verachtet.*

Dieser Vers enthält zwei Antworten auf zwei abweisende Fragen der Priester. Im ersten Versgliede antwortet Jehova zuerst auf die im letzten Versgliede des vorhergehenden Verses abweisende Frage der Priester, wodurch sie ihre Verachtung zu erkennen geben, und bezeichnet als solche die Darbringung *unreiner* Opfer; und im zweiten Versgliede stellen die Priester mit Rücksicht auf die göttliche Antwort, dafs sie unreines Brod auf den Altar brächten, die abweisende Frage: wodurch sie denn ihn verunreinigen; worauf im dritten Versgliede die Antwort folgt, dafs dieses durch Verachtung des Tisches Jehova's geschehe. Beide Fragen der Priester beziehen sich genau auf die göttliche Anklage, indem sie jedesmal die Beschuldigung durch die Fragen, welche einen negativen Sinn haben, ablehnen. — *Verunreinigtes Brod* oder vielmehr *Speise* ist ein solches Opfer, welches nicht die gesetzliche Beschaffenheit hat. Das mosaische Gesetz giebt nicht blofs genau die Opfer, welche blutig und unblutig waren, son-

dern auch die Beschaffenheit derselben an. Waren sie fehlerhaft oder unrein, so durften sie nicht dargebracht werden, weil darin ein Beweis der Geringschätzung und Verachtung gegen Gott, den Gesetzgeber, lag und eine unreine Gesinnung und religiöse Gleichgültigkeit und namentlich den Geiz des Volkes voraussetzte. Da die Opfer, welche Gott dargebracht werden und die bei den Hebräern der Centrum des Cultus waren, hauptsächlich dahin zielen, dafs der Mensch dadurch seinen Gehorsam, seine Ehrfurcht, Liebe, Dankbarkeit, Hingebung, Gemeinschaft und Verbindung mit Gott, dem Heiligen, überhaupt seine religiöse Gesinnung und seine religiösen Gefühle zu erkennen giebt und das göttliche Wohlwollen und die göttliche Hülfe sich zu erwerben und zu vermehren und die Vergebung der Sünden zu erlangen sucht, so hatte die Annahme und Darbringung gesetzwidriger Opfer von Seiten der Priester, die als geweihte Vermittler und die nächsten Diener Gottes die Pflicht hatten, das Gesetz treu zu erfüllen und das Volk in der Treue gegen Gott, den Herrn und Wohlthäter, zu erhalten, bei demselben die Ehrfurcht, Dankbarkeit und Liebe gegen ihn zu erwecken und zu stärken und im Namen Jehova's zu sühnen, auch auf dieses den verderblichsten Einfluſs und bewirkte, dafs es das göttliche Gesetz leichtsinnig übertrat und Laster jeder Art beging. Es wird hieraus begreiflich, warum der Prophet die Annahme und Darbringung der gesetzwidrigen Opfer so sehr straft. — מִזְבֵּחַ arab. مَذْبَحٌ syr. ܡܕܒܚܐ *Altar*, eig. *Ort, wo geschlachtet wird, Schlachtort* (wie מִרְעֶה *Ort des Weidens* von רָעָה *weiden*, מֶאֱרָב *Ort des Auflauerns, Hinterhalt*, von אָרַב *auflauern*), von זָבַח, arab. ذَبَحَ, syr. ܕܒܚ, zab. auch ذَبَحَ, äthiop. ዘበሐ sabĕcha *schlachten*, insbesondere *zum Opfer schlachten, opfern*, bezeichnet im mosaischen, salomonischen und serubabel'schen Heiligthum eigentlich den *Brandopferaltar*, מִזְבַּח הָעוֹלָה, worauf die *Schlachtopfer* verbrannt wurden (2 Mos. 30, 28; 39, 39);

es wird aber auch von jedem anderen Altare, wie vom *Rauchaltare* מִזְבַּח הַקְּטֹרֶת, auch der *goldene* מ' הַזָּהָב genannt, 2 Mos. 30, 27; 31, 8; 39, 38; 40, 5. 26; 1 Kön. 7, 48 im Heiligen oder Schiffe des Tempels בַּהֵיכָל gebraucht. Woher also der Begriff des Schlachtens nicht gerade das Wesentliche ist, sondern der des Opferns und dessen, was durch das Opfern bezweckt wird. Im Plural מִזְבְּחוֹת sehr oft von *Götzenaltären*, Jes. 17, 8; 27, 9; 2 Kön. 21, 3. 4; 2 Chron. 14, 2; 33, 3; 34, 4 u. a. Welche wichtige Bestimmung der Altar, die eigentliche Cultusstätte und gleichsam die Seele jedes heiligen Gebäudes und Tempels, hatte, erhellet aus 2 Mos. 20, 21 (24), wo Jehova die Errichtung eines Altars verordnet „an allen Orten, wo ich (spricht er) meinen Namen ehren lassen (אַזְכִּיר) und wo ich zu dir kommen und dich segnen werde.“ Der Altar erscheint hiernach einerseits als ein Denk- und Merkmal segensreicher göttlicher Offenbarung, andererseits als ein Mahnzeichen für die Menschen, dafs er hier Gott preisend gedenken, ihn anbeten und verehren, sich zu ihm erheben soll. Der Altar ist daher ein Denkmal der Erfahrung besondern göttlichen Segens, der Offenbarung göttlicher Hülfe und göttlichen Heils und eben darum ein Ort der Verherrlichung des göttlichen Namens, ein Zeichen der Ehre und des Ruhmes Gottes.“ Da von *verunreinigtem, unreinem Brode* (לֶחֶם מְגֹאָל) die Rede ist und das Brod, welches dargebracht wurde, d. i. das *Schaubrod*, לֶחֶם הַפָּנִים, das aus 12 Kuchen bestand, welche jeden Sabbath von Neuem auf einem besonderen Tische im Heiligen des Versammlungszeltes, 2 Mos. 25, 30; 35, 13; 39, 36, auf den *Schaubrodetisch* שֻׁלְחַן הַפָּנִים 4 Mos. 4, 7, in spätern Büchern שֻׁלְחַן הַמַּעֲרֶכֶת *Tisch der Reihe* 1 Chron. 28, 16; 2 Chron. 29, 18, gelegt wurden, so könnte es scheinen, dafs מִזְבֵּחַ, welches gewöhnlich von einem Altar gebraucht wird, worauf man keine Schlachtopfer brachte, hier, wie Hier. (6),

(6) »Panes propositionis, quos iuxta traditiones hebraicas ipsi serere,

Remigius, Hugo, Lyranus meinen, den Schaubrodetisch und לֶחֶם die Schaubrode bezeichnen. Allein dieses scheint auch nur. Wenn wir beachten, dafs im folgenden Verse von fehlerhaften Thieren die Rede ist und לֶחֶם (7) (von לָחַם poetisch für אָכַל *essen, speisen, fressen*) nicht blofs speciell *Brod,* sondern oft *Speise, Kost, Nahrung* von Menschen und Thieren (1 Mos. 47, 12; 3 Mos. 3, 11; Ps. 41, 10; 102, 5; 147, 9; Job 20, 14; 24, 5; Jes. 65, 25) bedeutet und von blutigen Thieropfern gebraucht wird (3 Mos. 3, 11; 21, 6. 8. 17. 21. 22; 22, 25; 4 Mos. 28, 2), so müssen wir mit Corn. a Lapide u. A. hier מִזְבֵּחַ als Bezeichnung eines jeden Altars fassen, worauf Opfer, seien es blutige oder unblutige, dargebracht wurden. Hiermit stimmt auch Rosenm. z. d. St. überein : „Interrogantibus sacerdotibus," schreibt er, „quonam ostendant se deum contemnere iam iis respondet : *offertis super altari meo panem pollutum,* quo non tantum sacrificia inanimata, quae e frugibus et similagine constabant, ut Grotius vult, sed victimae etiam, et quaevis aliae oblationes intelliguntur, ut e versu 8 patet. Et Levit. 3, 11; 21, 6. 8. 17 al. sacrificia ex animantibus vocantur לֶחֶם cibus." Wir können daher Montanus, Vatablus, Clarius, Grotius nicht beistimmen, welche לֶחֶם in der engeren Bedeutung und gleichbedeutend mit מִנְחָה nehmen, wodurch die unblutigen Opfer, welche in feinem Waizenmehl, Brod, Kuchen, Aehren, gerösteten Körnern und Wein bestanden, bezeichnet werden. S. 2 Mos. 29, 40; 3 Mos. 21, 6. 8. 17. 21. 22; 22, 25; 4 Mos. 28, 2. 24. Vgl. Bähr a. a. O. II, 191. 199. 215. 299 ff. — Aber auch

---

ipsi demetere, ipsi molere, ipsi coquere debeatis, et nunc sumitis quoscunque de modio."

(7) Im Arab. kommt لَحْم nur in der Bedeutung von *Fleisch* vor. Die Ursache, dafs die Araber, welche *Brod* durch خُبْز bezeichnen, لَحْم nur in dieser speciellen Bedeutung kennen, liegt wohl darin, dafs die Fleischspeisen bei denselben, wie bei den Israeliten das Brod, eine Hauptnahrung waren.

zu beschränkt fafst Hitzig לֶחֶם vom Opferfleische. Als *Speise Gottes* לֶחֶם אֱלֹהִים werden die Opfer 3 Mos. 21, 6. 8. 17. 21. 22; 22, 25 bezeichnet; לֶחֶם אִשֶּׁה לַיהוָה *Speise, ein Opfer* (eig. Feuerung) *für Jehova* 3 Mos. 3, 11; vgl. 3 Mos. 24, 7. 9. — Die Opfer werden eine Speise Gottes oder Jehova's genannt, weil sie zum Theil zu seiner Ehre auf dem Altar verbrannt, gleichsam von ihm verzehrt wurden. *Verunreinigt, unrein*, מְגֹאָל, war das Opfer, wenn es nicht die gesetzliche Beschaffenheit hatte, welches das levitische Ritualgesetz erforderte. Die blutigen Opfer waren unrein, wenn das Thier einen Leibesfehler oder nicht das gesetzliche Alter hatte (die Schafe, Ziegen, Kälber nicht einjährig, das Rind nicht fünfjährig waren), oder krank, nicht männlich war, oder ein Joch getragen hatte (3 Mos. 3, 11; 22, 17—33), die Brode oder Brodkuchen, wenn sie nicht von völlig gereinigtem feinem Waizenmehle und ordentlich gebacken waren. Fehlte nur irgend etwas an der vom Gesetze bestimmten Beschaffenheit, so durften sie weder vom Volke dargebracht, noch von den Priestern angenommen und geopfert werden (3 Mos. 13, 25. 29; 4 Mos. 28, 7). Daher Rosenm. richtig bemerkt z. d. St.: „Is (cibus) vero erat מְגֹאָל *pollutus*, quod, ob gentis avaritiam, aut pecudes vitio laborantes, aut panes e frumentis non satis selectis ac palea purgatis pisti obiterque cocti offerrentur.“ Für das in Kal ungebräuchliche Verbum גָּאַל, Chald. גְּעַל in Ithp. *verunreinigt, befleckt sein*, in Piel *verunreinigen, beflecken*, in Pual *unrein, befleckt sein*, kommen im älteren Hebraismus zur Bezeichnung der levitischen Unreinigkeit טָמֵא 3 Mos. 11, 1—31; 15, 32; 18, 10. 23 u. a. oder פִּגּוּל *Unreinigkeit, Unreines, Abscheuliches* 3 Mos. 7, 18; 19, 7; Ezech. 4, 14 von dem in Kal ungebräuchlichen פָּגַל im Talmud in Piel *faul, stinkend machen*, oder שָׁקַע in Piel 3 Mos. 11, 11; 5 Mos. 7, 26 oder לֹא טָהֵר *nicht rein sein*, vor. Der Alex., der wie Hier. meint, dafs hier von den Schaubroden die Rede sei, giebt die Worte: מַגִּישִׁים עַל־מִזְבְּחִי לֶחֶם מְגֹאָל wieder: *προσάγοντες*

πρὸς τὸ θυσιαστήριόν μου τοὺς ἄρτους ἠλισγημένους (*panes pollutos*, Aquila und Symmachus : *μεμολυσμένους, inquinatos*) wieder, wozu Theodoret bemerkt: *οὐ κατὰ νόμον εἰργασμένους, ἀλλὰ παρανόμως γεγενημένους.*

וַאֲמַרְתֶּם בַּמֶּה גְאַלְנוּךָ *und ihr sagt : wodurch haben wir dich verunreinigt*, d. i. und ihr denkt und sagt, wodurch, durch welche Sachen haben wir deinen Altar und deine Opfer verunreinigt? In dieser abweichenden Frage liegt die Behauptung, dafs sie sich keinesweges der Anklage schuldig gemacht hätten. Ueber אָמַר s. Mal. 2, 14. Das Suffix der zweiten Person ךָ steht metonymisch für לַחְמְךָ *deine Speise*, d. i. deine Opfer, oder für לֶחֶם מִזְבַּחֲךָ *die Speise deines Altars*, wie Rosenm. richtig bemerkt. Denn öfters wird die Person für das der Person Beigelegte gebraucht, wie 1 Sam. 8, 7 לֹא אוֹתְךָ מָאָסוּ *nicht haben sie dich* d. i. deine Herrschaft *verworfen*. Eben so 1 Sam. 10, 19 מְאַסְתֶּם אֶת־אֱלֹהֵיכֶם *ihr habet euren Gott*, d. i. die Herrschaft eures Gottes, *θεοκρατίαν* verworfen. Hier. erklärt diese Worte : „Voce temeraria respondetis et dicitis, *in quo polluimus eos* (panes), sive te? dum enim sacramenta violantur, ipse, cuius sacramenta, violatur.“ Rosenm. fafst גָּאַל in Piel in der Bedeutung : *für befleckt, unrein erklären*, weil Piel bisweilen diese Bedeutung habe. Denn er bemerkt : „Reddimus גְּאַלְנוּ *dicimus pollutum esse*, quia forma *transitiva* verborum saepe declarationem notat eius rei, quae forma simplici indicatur, veluti Prov. XVII, 15 מַצְדִּיק *dicens quod quis iustus sit*, et Jesaj. VI, 10 הַשְׁמֵן et הַכְבֵּד dic et pronuncia quod impinguata sint corda eorum et aggravatae aures eorum.“ Allein wenn Piel auch zuweilen die Bedeutung hat : für etwas erklären, wie טָמֵא *unrein sein*, in Piel *verunreinigen* 3 Mos. 15, 21 und *für unrein erklären*, 3 Mos. 13, 3. 8. 11. 15. 20. 22. 25. 27. 30 und טָהֵר *rein sein*, in Piel *reinigen*, Ezech. 37, 23; 39, 12 und *für rein erklären, rein sprechen*, 3 Mos. 13, 13. 15. 17. 23. 28; 34, 36, so ist doch an unserer Stelle diese Erklärung unnöthig. In dem alexand. und vatic. Codex der alex.

Uebersetzung wird גְּאַלְנוּךָ *ἠλισγήσαμεν αὐτοὺς* wiedergegeben und das Suffix auf לֶחֶם *ἄρτους* bezogen. Fischer (Proluss. de verss. graecis V. T. literar. hebraicarum magistris p. 192) meint, dafs die Lesart *αὐτοὺς* in *σε* emendirt werden müsse, weil es unglaublich sei, dafs der alexand. Uebersetzer גְּאַלְנוּהוּ für גְּאַלְנוּךָ gelesen habe, und weil auch in der Complut. Ausg., welche auch an anderen Stellen die ursprünglichen Lesarten unverdorben bewahrt habe, und in der Vulgata die hebräische Lesart ausgedrückt werde: „Causa correctionis" fügt er hinzu, „videtur fuisse, quod crederet emendator, durum esse dicere, a sacerdotibus, qui deo liba non legitima facerent, numen eius sanctum pollui." Allein uns scheint eine Emendation aus den angegebenen Gründen keinesweges zu folgen. Da der Alex. öfters mehr den Sinn als die Worte des hebräischen Textes ausdrückt und in der Complut. Ausg. der griechische Text öfters nach dem hebräischen verändert worden ist, so ist uns wahrscheinlicher, dafs *αὐτοὺς* die ursprüngliche Lesart ist, oder dafs der Uebersetzer הוּ statt הָ gelesen hat.

בְּאָמַרְכֶם שֻׁלְחַן יְהוָה נְבִוֶה הוּא d. i. *durch euer Sagen*, d. i. dadurch, dafs ihr sagt: *Jehova's Tisch ist verachtet* d. i. Jehova's Altar ist eine geringe Sache und nicht so hoch zu achten, dafs nicht auch fehlerhafte Opferthiere anzunehmen und darzubringen gestattet sei. Die Priester scheinen, getrieben von Geiz und Habsucht, verbunden mit religiöser Gleichgültigkeit und Geringschätzung des religiösen Cultus, denjenigen, welche Opfer, wovon sie einen Theil bekamen, darbrachten, den Zweifel, ob auch Opfer, welche nicht die gesetzliche Beschaffenheit hätten, zulässig seien und dargebracht werden dürften, durch die Erklärung zu nehmen, dafs es Gott gleichgültig sei, von welcher Beschaffenheit die Opfer seien, und sie zur Darbringung von Gesetze verbotener Opfer ermuntert zu haben, um nicht an Opfergabe eine Einbufse zu erleiden. Es ist demnach hier wie V. 12 nicht blofs die Rede von der stillschweigenden Abnahme und Darbringung unge-

setzlicher Opfer, sondern auch von ausdrücklichen Aeufserungen, von einem Irreleiten durch Worte (8). Nach Hier. soll der Altar von den Priestern gering geachtet worden sein, weil dem nach der Rückkehr aus dem Exil neuerbauten Tempel das alte Ansehen und die Heiligkeit gefehlt und derselbe nicht in einem prächtigen Gebäude gestanden habe (9). Allein diese Erklärung ist unzulässig, weil zu den Zeiten des Malachi schon der neue Tempel wieder erbaut und eingeweiht war. C. a Lapide giebt aufser dem von Hier. angegebenen Grunde, warum der Altar in Verachtung gekommen sei, 1) noch die 70 Jahre der Gefangenschaft, worin keine Opfer dargebracht seien, 2) die Armuth der aus dem Exile Zurückgekehrten und 3) die Wahrnehmung an, dafs Gott die Opfer nicht esse, sondern das Feuer sie verzehre, an. Allein auch diese Gründe scheinen uns zu gesucht und nicht der Grund der Verachtung zu sein. Faber a. a. O. zufolge sollen die Priester hier sagen, dafs Jehova selbst der Altar verächtlich und die Gott auf demselben nach dem Gesetze dargebrachten Opfer nichtig und nutzlos seien. Er meint nämlich, dafs zur Zeit des Propheten die der göttlichen Gesetze

---

(8) Diesen Sinn erkennt auch Rosenm. z. d. St. an : »נִבְזֶה הוּא« *contemta est*, est res vilis nec magni facienda. Dum enim officio suo obiter fungebantur sacerdotes, et quaslibet hostias, etiam lege Mosaica reprobatas, facile admittebant, satis ostendebant, se flocci facere religionem, cuius praecipua pars erat cultus Leviticus, sacrificiis occupatus. At malebant, avaritia stimulante, aliquid, quàm nihil a gente egena et in sumtibus in rem divinam faciendis parum sedula, accipere, quandoquidem pars victimarum haud contemnenda ipsis sacerdotibus debebatur, qua excidebant, si parcius afferebantur.«

(9) Seine Worte sind : »Hoc autem quod sequitur : *in eo quod dicitis* : *mensa Domini despecta est*, possumus ita interpretari, quod reversi de Babylone, nec dum templo aedificato, manentes in casulis et in ruinis urbis antiquae, altare tantum exstruxerant, non eiusdem gloriae, cuius pristinum fuerat, et putabant deesse religionis sanctimoniam quia deerat aedificationis ambitus.«

wenig kundigen Frommen durch die unglücklichen Verhältnisse, durch die Unfruchtbarkeit und den Fruchtmangel angetrieben worden seien, Gott durch Opfer und Bitten zu versöhnen. Da sie aber hiervon keinen Nutzen wahrgenommen hätten, so seien sie, gleichsam an Gott verzweifelnd, zu der verkehrten Meinung geführt worden, dafs Gott an den ihm dargebrachten Opfern kein Gefallen mehr habe und sie verachte. Aber auch diese Erklärung können wir nicht billigen, weil die Priester im folgenden Verse wegen der Annahme und Darbringung fehlerhafter, gesetzwidriger Opfer bestraft werden. Nach Michaelis in der Anmerk. zu der hebr. Bibel soll mit Beziehung auf 1, 2; 2, 17 f.; 3, 14 der Sinn sein : „Es ist wenig daran gelegen, welche Opfer und auf welche Weise wir sie darbringen, da dieser unser ganzer Cultus unnütz und die Erwartung des dadurch vorbedeuteten Messias nichtig sei. Abarbanel meine zwar, dafs die Priester so sprächen, weil sie auf dem Altar Fett und Blut, welche ihnen verächtlich schienen, dargebracht hätten; jedoch gelte dasselbe auch von jedem, selbst dem vortrefflichsten Theile der Opfer, wenn ihnen die Rücksicht auf Christum und der Glaube an denselben fehle, da jene Vorbilder (umbrae) des a. T. erst hierdurch ihren ganzen Werth bekämen. Vgl. Jes. 1, 11 f.; Ps. 50, 8 f.“ Nach dieser Auffassung wäre die Ursache, warum die Priester den Altar und die Opfer für von Gott verachtet erklären, die Nichterscheinung des damals so sehnlich erwarteten grofsen Nachkommen Davids, des Messias gewesen, von dem man glaubte, dafs er sogleich nach der Rückkehr aus dem Exile erscheinen, den Staat glänzend wiederherstellen, die Feinde besiegen, seine Herrschaft aber über alle Völker ausdehnen werde. Wenn auch nach dem, was wir oben hierüber bereits gesagt haben und unten noch weiter zeigen werden, zugegeben werden mufs, dafs die aus dem Exil Zurückgekehrten schon damals die Ankunft des von mehreren Propheten verheifsenen Messias erwarteten : so ist doch diese Er-

klärung an unserer Stelle unzulässig, weil im folgenden Verse die Verachtung und Verunreinigung des Altars in die Darbringung fehlerhafter und gesetzwidriger Opfer gesetzt wird. Anders Ewald, der meint, dafs sich die Worte: „Jehova's Tisch ist verunreinigt" (eig. verachtet) auf die Opfer der Armen beziehen, welche die Priester für zu schlecht, für den heil. Tisch verunreinigend hielten, und nichts davon essen wollten, was sie nach dem Gesetze sollten; während (V. 9) sie umgekehrt es nicht für böse hielten, wenn sie selbst für sich Opferthiere darbringen müssen, dann die schlechtesten und ungesetzlichsten zu wählen." Da sich hier aber nicht die geringste Andeutung von einer Unterscheidung der Opfer der Armen und der Priester findet, so mufs auch diese Erklärung als durchaus willkürlich und durch Nichts begründet erscheinen. שֻׁלְחָן *Tisch* steht hier wie Ezech. 41, 22; 44, 16 für מִזְבֵּחַ *Altar* und ist wahrscheinlich gewählt, weil das Opfer *Speise* genannt wird. „Mensam", sagt C. a Lapide richtig, „vocat altare, quia sacrificium est quasi convivium, in quo conviva est deus, mensa est altare, esca est victima, potus est libamen, ministrans est sacerdos." Vom Rauchopferaltar, welcher von Sittimholz gemacht und mit Gold überzogen war, kommt שֻׁלְחָן 2 Mos. 25, 23—30; 4 Mos. 4, 7; 1 Chron. 28, 16; 2 Chron. 29, 18 vor. Was Umbreit's Meinung betrifft, dafs die Priester dadurch, dafs sie den Altar nur einen *Tisch* und noch dazu einen verachteten nennen, warum sie sich nicht gescheut hätten, auf ihm verunreinigte Speise darzubringen, insbesondere ihre Geringschätzung und Verachtung des Altars zu erkennen gegeben hätten: so ist diese gehaltlos, weil an den angeführten Stellen der Altar auch Tisch genannt wird. Der Alex., welcher שֻׁלְחָן יְהוָה נְבוָה הוּא *τραπέζα κυρίου ἠλισγημένη ἐστὶ* wiedergegeben, hat hier den Zusatz: *καὶ τὰ ἐπιτιθέμενα ἐξουδενώσατε*, et quae superposita sunt, despexistis. Dieser Zusatz, wie schon Fischer a. a. O. S. 192 richtig andeutet, ist aus dem 12. Verse

entnommen. Dieses nimmt auch Hier. an, der denselben mit einem Obelos (*Spieſse*, einem kritischen Zeichen, wodurch die verdächtigen oder unächten Stellen bezeichnet werden) bezeichnet, indem er schreibt: „Hoc obelo praenotavimus, quia in Hebraeo non habebatur et de sequentibus additum est.“ Für *ἐξουδενώσατε*, welche Lesart sich im vatic. Codex findet, will Fischer a. a. O. entweder *ἐξουδένωται*, welche Lesart der 12. Vers und die ald. Ausg. haben, oder *ἐξουδενωμένα*, welche Lesart Walton am Rande des barber. Codex fand, gelesen wissen. Hierfür spricht auch die Vulg., welche hier *mensa domini despecta est* hat. Da das hebräische Wort נִבְזֶה nicht die Lesart *ἠλισγημένη* zuläſst, weil es eine Uebersetzung des מְגֹאָל im 12. Verse ist, so nimmt Fischer, dem Rosenm. beistimmt, mit Recht an, daſs eine allzufreie Hand entweder *ἠλισγημένα* vom Rande in den Text hineingeschoben, oder über das Particip *ἐξουδενωμένα* zwischen die Verse geschrieben habe, daſs aber das ächte Wort ausgefallen sei.

Vers 8.

וְכִי־תַגִּישׁוּן עִוֵּר לִזְבֹּחַ אֵין רָע וְכִי תַגִּישׁוּ פִּסֵּחַ וְחֹלֶה אֵין רָע
הַקְרִיבֵהוּ נָא לְפֶחָתֶךָ הֲיִרְצְךָ אוֹ הֲיִשָּׂא פָנֶיךָ אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת׃

Und wenn ihr ein blindes (Thier) *zum Opfer darbringt, ist's nichts Böses! — Und wenn ihr ein lahmes und krankes darbringt, ist's nichts Böses! — Bring es doch deinem Statthalter, — Wird er an dir Gefallen haben? oder auf dich Rücksicht nehmen? — Sagt Jehova der Heerschaaren.*

In diesem Verse wird die im Vorhergehenden auf die Frage der Priester: wodurch sie denn seinen Namen verachtet und Jehova und seine Opfer verunreinigt hätten, — gegebene Antwort, daſs dieses durch Darbringung unreiner, gesetzwidriger Opfer geschehe, dadurch begründet und näher erklärt, daſs der Prophet ihnen vorhält, daſs sie fehlerhafte und schlechte Opferthiere darbringen und dieses nicht für böse und Gott misfällig halten. Die Verabscheuung solcher von Seiten Gottes gehe schon deutlich daraus hervor, daſs nicht einmal ein menschlicher Herr,

dem man sich bittend und hülfesuchend nahe, solche schlechte Gaben annehme und dem Darbringer dafür seine Huld und Gnade zuwende. Es war dieses, wie man sagt, ein Argumentum ad hominem a minori ad maius. Seien aber schechte Gaben schon einem menschlichen Herrn mifsfällig und verächtlich, wieviel mehr Jehova, dem Schöpfer Himmels und der Erde, dem Vater und gröfsten Wohlthäter seines Volkes, dem mit Ehrfurcht und Liebe zu dienen die Priester berufen seien. Die Sitte, worauf der Prophet hier hinweist, ist in einem grofsen Theile Asiens und anderen Ländern verbreitet. Wenn Jemand einem Höheren einen Besuch machen und eine wohlwollende Aufnahme sich bereiten oder von ihm etwas erlangen will, so mufs er Geschenke vorausschicken, oder sie doch mitbringen (10).

Unter den gesetzwidrigen Opferthieren, welche efsbare Thiere, nämlich Rinder, Ziegen, Schafe, in einzelnen Fällen auch Turteltauben und junge Tauben ohne Leibesfehler (makellos תָּמִים 3 Mos. 22, 20 ff.) sein mufsten, nennt der

(10) Chardin bemerkt hierüber in seiner Reise nach Persien Bd. 3, S. 221 : »dafs es im Morgenlande gewöhnlich sei, dafs Arme, besonders Landleute, ihrem Herrn Geschenke von Lämmern oder Schafen machen und dafs dergleichen Geschenke als ein Tribut betrachtet würden.« Und Maundrell schreibt im Tagebuche seiner Reise von Haleb nach Jerusalem, S. 26 : »Donnerstags am 11. März speiseten wir beim Consul Hastings und nach der Mahlzeit gingen wir, dem Pascha von Tripolis (in Syrien) unsere Aufwartung zu machen, nachdem wir nach Landessitte unsere Geschenke vorausgesandt hatten, um günstig aufgenommen zu werden. Es wird hier zu Lande für unhöflich gehalten, einen Besuch ohne Geschenke machen zu wollen. Alle Vornehme fordern es als einen Tribut, den man ihrem Amte und Range schuldig ist und betrachten die Unterlassung dieses Gebrauchs als die gröfste Beleidigung und als eine Entziehung dessen, was ihnen gebührt. Selbst Leute geringen Standes werden einander nicht leicht besuchen, ohne eine kleine Blume, Pomeranze oder dergleichen mitzubringen.« Vgl. Jahn's Archäologie Th. I, Bd. 2, S. 322—330, Thevenot's Reisen Th. III, Bd. 1, S. 42, Bruce's Reisen Th. I, S. 398, Forbes, Oriental. Memoires, vol. I, p. 260.

Prophet hier nur die *blinden* (עִוֵּר), *lahmen* (פִּסֵּחַ) und *kranken* (חֹלֶה), s. V. 13. Es waren aber auch verschnittene und alle, welche nur irgend einen Leibesfehler oder nicht das gehörige Alter oder das Joch getragen hatten, verboten. S. 3 Mos. 22, 20—24; 5 Mos. 21, 15, wo die verschiedenen Arten verbotener Opferthiere aufgezählt werden. Fehlerhafte Opferthiere wurden auch von den Heiden nicht dargebracht, wie dieses Herodot B. 2, Kap. 38 von den Aegyptern, Plutarch und Solon von den Atheniensern und Plinius Naturg. B. 8, Kap. 45 von den Römern bezeugen. — חֹלֶה von חָלָה *abgerieben, aufgerieben*, dann *schwach*, *kraftlos*, *krank sein* bezeichnet nicht bloſs *kranke* (1 Mos. 48, 1; 2 Kön. 13, 14), sondern auch aufgeriebene und schwache Thiere. — Die Partikel כִּי hat hier wie 1 Mos. 4, 12; 3 Mos. 21, 9; Hos. 11, 1; Job 22, 2 u. a. St. die Bedeutung : *wenn* oder *so*. — נָגַשׁ bezeichnet in Hiphil *führen*, *hinführen*, *adducere*, *afferre*, hier ein Thier zum Altare führen, um es zu opfern, daher *darbringen*. — Die Worte : אֵין רָע, welche wir als nachdrucksvollen Ausruf : *ists nichts Böses!* fassen, nehmen Jon., Hier., der Syr. und Arab. wie der Alex. und Arnheim als Frage : הֲלָא בִישׁ *ist es nicht Böses? nonne malum est?* ܕܠܡܐ ܠܐ ܒܝܫ, أَلَيْسَ رَدِيٌّ, οὐ κακόν; wie 1 Sam. 21, 8 (9), wo David den Abimelech mit den Worten fragt : וְאֵין יֵשׁ־פֹּה תַחַת יָדְךָ חֲנִית אוֹ חֶרֶב *und ist hier kein Spieſs oder Schwert bei der Hand?* und 1 Mos. 27, 24, wo Jakob fragt : אַתָּה זֶה בְּנִי עֵשָׂו *bist du es, mein Sohn Esau?* Vgl. 1 Sam. 15, 4; 25, 10; 30, 8; 2 Sam. 9, 6; 18, 19; Job 40, 25 u. a. S. Gesenius Lehrgeb. §. 225, S. 833. Allein an unserer Stelle ist diese Auffassung nicht nur nicht erforderlich, sondern es sind auch die Worte nachdrucksvoller, wenn sie als Ausruf gefaſst werden, vgl. Ewald a. a. O. §. 317. Andere Interpreten, wie Vatablus, die edit. Tig. und Rosenm., übersetzen אֵין רָע affirmativ und halten sie für Worte der geizigen und durch unzeitige Nachsicht nach

Volksgunst haschenden Priester, die bei Darbringung fehlerhafter Opferthiere אֵין רָע *es ist nicht schlecht, malum non est*, d. i. es ist hinlänglich geeignet, Hitzig: *da ist nichts Böses*, s. v. a. da geschieht nicht Böses damit, wie 1 Sam. 20, 21, wiederholt hätten. Vor אֵין רָע suppliren diese: *sagt ihr* (11). Jedoch ist die Rede nachdrucksvoller und passender, wenn wir אֵין רָע als Worte Jehovas, wie die Vorhergehenden, und als Ausruf fassen. Auch ist es ganz unwahrscheinlich, dafs die Priester bei Darbringung fehlerhafter Opfer dieselben jedesmal als hinlänglich geeignet bezeichnet und das Bedenken des Volkes, welches sie darbrachte, dadurch beschwichtigt haben. — Nach Anderen, z. B. de Wette, soll der Prophet sagen, dafs die Priester bei Darbringung fehlerhafter Opferthiere nichts Arges gedacht hätten. Derselbe übersetzt: „Und bringt ihr blindes zum Opfer, habt ihr kein Arges," d. i. so denkt ihr nichts Arges oder glaubt ihr nichts Böses, Gott Mifsfälliges zu thun. Auch diese Erklärung halten wir für unzulässig, weil sie eine zu grofse Unkunde des Gesetzes und Verblendung voraussetzt. Dafs die Priester nach der erfolgreichen Wirksamkeit des Esra und Nehemia nicht so unwissend und verblendet sein konnten, ist wohl mehr

---

(11) „*Nam quando* evenit", schreibt Rosenm., „ut, quod persaepe istis aerumnosis et egenis temporibus esse factum, haec ipsa oratio credere suadet, vobis pecus afferatur insigni quodam naevo lege expressa Levit. 22, 21; Deut. 15, 21 reprobato laborans, vosque illam oblatam הַגִּישׁוֹן *adducitis*, scil. ad aram, quamvis vobis ignotum non sit, eam esse עִוֶּר *coecam*; nihilominus tamen eam adducitis לְזִבְחֵ *ut sacrificetis*, adeo improbi estis, ut dicatis אֵין רָע *non est malum*, non ineptum." Nachdem Rosenm. der Uebersetzung des Chald. und des Hier. Erwähnung gethan hat, fährt er fort: „Sed magis placet prior ratio, ut deus per mimesin verba avarorum et gratiam plebis ista intempestiva indulgentia venantium sacerdotum perstringat; subinde enim quotiescunque inepta offerebantur pecora, ingeminabant: אֵין רָע *malum non est*, satis abundeque aptum est; hanc familiarem iis frequenterque emissam vocem vates repetit, et simul ut impiam pudendamque exprobrat."

als zweifelhaft. Die Ursachen, warum die Priester gesetzwidrige Opfer annahmen, lagen vielmehr in ihrem Geize, in ihrer Habsucht und religiösen Gleichgültigkeit. Auch wäre nach dieser Erklärung לָכֶם nach אֵין zu erwarten. — הַקְרִיבֵהוּ נָא לְפֶחָתֶךָ *bringe es*, d. i. ein solches schlechtes Geschenk, *doch deinem Statthalter dar.* קָרַב *herannahen, sich nähern*, wird in Hiphil öfters vom Darbringen der Geschenke, Richt. 3, 18; 5, 25; Ps. 72, 10 und der Opfergaben gebraucht 2 Mos. 29, 3. 10; 3 Mos. 1, 13. 14; 3, 3. 7. 9. 12. 14; 7, 14; 12, 7; 16, 6. 9. 11. 20; 4 Mos. 6, 16; 9, 13; 17, 5; 2 Chron. 35, 12; Ezech. 44, 15. Dasselbe bezeichnet das arab. قَرُبَ in der zweiten Conjugation. פֶּחָה *Statthalter einer Provinz, praefectus provinciae*, und von geringerem Range als der von einer Satrapie (אֲחַשְׁדַּרְפָּן, indem dieser ein Vice- oder Unterkönig gröfserer Gebiete war), bei den *Assyrern* 2 Kön. 18, 24; Jes. 36, 9, *Chaldäern* Ezech. 23, 6. 23; Jer. 51, 23, *Persern* Esth. 8, 9; 9, 3, von dem persischen Statthalter Judäas Hag. 1, 1. 14; 2, 2. 21; Neh. 5, 14. 18; 12, 26 und an unserer Stelle, von den Statthaltern unter Salomo 1 Kön. 10, 15 und denen Syriens 1 Kön. 20, 24, kommt in den älteren Büchern des A. T., im Pentateuch, den Büchern Josua, der Richter und Samuels, gar nicht vor und scheint fremden Ursprungs zu sein. v. Bohlen vergleicht das persische بَکِیتْ, بَکِیتَا, *magnates, proceres*, Ewald in der hebr. Gram. S. 490 das persische پُخْتَنْ *besorgen*, eig. kochen, bereiten. Andere vergleichen das persische پَیْکْ, *Trabant, satelles, pedissequus*, daher *princeps, praefectus militum*, Andere das türk. پیک, پک, پکا. Nach Benfey Monatsn. S. 195 entspricht פֶּחָה dem s. पक्ष *paksha, Freund, Gefährte, Bundesgenosse, Partisan.* Wahrscheinlich ist dieses Wort von den Assyrern, mit welchem die Hebräer schon früh

in Verbindung kamen, zu diesen übergegangen (12). Jon. hat פֶּחָה an unserer Stelle durch שִׁלְטוֹן *Herrscher, Befehlshaber*, an anderen auch durch רַבָּא *princeps, praefectus, dux, dominus*, der Syr. durch ܡܕܒܚܐ *dux*, der Arab. durch مُقَدَّم *dux*, der Alex. durch ἡγούμενος, ebenso Theodotion, Aquila und Symmachus wiedergegeben. — הֲיִרְצְךָ s. v. a. הֲיִרְצֶה בְּךָ *wird er an dir Gefallen haben*, oder wird er dich wohlwollend, gnädig aufnehmen, Rosenm.: *et vide, an te benevole accepturus sit?* רָצָה, arab. رَضَا, رَضِيَ, *Wohlgefallen* an jemand oder etwas *haben, lieben*, dann jemand, *gnädig, gütig, wohlwollend sein, aufnehmen*, wenn er ein Geschenk darbringt, 1 Mos. 33, 10 und an unserer Stelle, daher von Gott in Beziehung auf gnädige Aufnahme des Opfers und Gebets Job 33, 26; Jer. 14, 12; Ezech. 20, 41; 43, 27; 2 Sam. 24, 23; Am. 5, 22; Ps. 119, 108, wird mit dem Accusativ der Person und der Sache Ps. 102, 15; Job 14, 6; Ps. 51, 18; 62, 5; 1 Chron. 29, 17; Sprüchw. 16, 7 u. a. und mit בְּ Ps. 49, 14; 147, 10; 149, 4; Jes. 42, 1; 1 Chron. 29, 3; Mich. 6, 7 u. a. construirt. Die eigentliche Bedeutung scheint *gern sehen* und daher desselben Ursprungs mit רָעָה *auf etwas sehen, Aufsicht führen*, daher *weiden* und רָאָה *sehen* zu sein. אוֹ הֲיִשָּׂא פָּנֶיךָ *oder wird er dein Gesicht*, d. i. deine Person, dich, *annehmen*, d. i. auf dich Rücksicht nehmen, dich gnädig aufnehmen, empfangen, dir gnädig sein und deine Wünsche erfüllen. Rosenmüller: aut an accepturus sit faciem tuam, i. e. an te honoraturus et aliquo in

---

(12) Rosenm. schreibt hierüber in den Schol. zu Hagg. 1, 1: »Voce peregrina פֶּחָה et פַּחַת (im Stat. constr.) indicari *praefectum* s. *praesidem populi*, qui potestate delegata aut praemissa a rege Persarum populo Judaico in patriam reverso praeesset, atque rempublicam administraret, ex iis, quae in Esrae et Nehemiae libris de illis viris, qui eo nomine insigniuntur, leguntur, satis apparet. Provinciarum praefectos fuisse clarum est ex Esth. 3, 13.“

pretio sit habiturus, ita ut annuat petitis tuis? נָשָׂא פְּנֵי פ״, im N. T. *πρόσωπόν τινος λαμβάνειν* Luc. 20, 21; Matth. 22, 16; Gal. 2, 6, *das Gesicht* d. i. *die Person Jemandes annehmen,* wird im guten und übeln Sinne gebraucht. Im guten Sinne bezeichnen diese Worte : *aus Rücksicht, Wohlwollen* oder *Achtung für Jemanden etwas thun, Jemandem gnädig sein, begünstigen*, im übeln Sinne (vom Richter) : *parteiisch sein* (3 Mos. 19, 15; 5 Mos. 10, 17; Mal. 2, 9). — 1 Mos. 32, 20 sagt Jakob von Esau, bei dem er eine gnädige Aufnahme, einen wohlwollenden Empfang durch vorausgeschickte Geschenke zu erlangen suchte : אוּלַי יִשָּׂא פָנַי *vielleicht wird er mich gnädig aufnehmen, empfangen.* Vgl. 1 Mos. 19, 21; Job 42, 8; Sprüchw. 6, 3. 5; Klagl. 4, 16. — Die alten Uebersetzer haben die Worte wörtlich wiedergegeben; so der Alex. *εἰ λήψεται πρόσωπόν σου,* der Syr. ܐܘ ܢܣܒ ܟܐܦܝܟ, der Chald. אוֹ הֲיִסֵּב אַפָּךְ, Hier. *aut si susceperit faciem tuam* und der Arab. أَوْ يَأْخُذُ بِوَجْهِكَ.

Vers 9.

וְעַתָּה חַלּוּ־נָא פְּנֵי־אֵל וִיחָנֵּנוּ מִיֶּדְכֶם הָיְתָה זֹאת הֲיִשָּׂא מִכֶּם פָּנִים אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת : *Also denn! flehet doch das Angesicht Gottes an, daſs er uns gnädig sei! — Von eurer Hand ist dieses geschehen, — Wird er eine Rücksicht auf euch nehmen? sagt Jehova der Heerschaaren.*

Der Prophet will in diesem einen Zwischensatz enthaltenen Verse, der offenbar eine ironische Färbung verräth, sagen, daſs das Flehen und Bitten der Priester um göttliche Gnade und Hülfe vergeblich sei, weil ihre Hände Thaten schlechter Gesinnung verübt hätten. Nach dem mosaischen Gesetze ist Gott seinem Volke nur dann gnädig und erfüllet dessen Wünsche und Bitten, wenn es mit aufrichtigem Herzen die göttlichen Gebote erfüllt oder sich aufrichtig wieder bekehrt (5 Mos. 4, 1 ff.; 5, 1 ff.; 6, 2 ff.; 8, 1 ff.; 9, 3 ff.; 10, 12 ff.; 11, 1 ff.; 27, 9 ff.;

28, 1 ff.; 30, 1 ff.). — וְעַתָּה *und nun* steht bisweilen, um eine Herleitung aus früheren Umständen zu bezeichnen, für *da es nun so ist, bei diesen Umständen,* dann öfters auffordernd: *also dann, wohlan!* 1 Mos. 31, 13; Jes. 30, 8 Mich. 4, 14; 1 Kön. 1, 18; 2 Kön. 18, 21 und an unserer Stelle. Die Phrase חָלָה פְּנֵי פ׳ heifst eigentlich, *das Gesicht Jemandes streicheln*, dann *Jemandem*, z. B. einem Vorgesetzten, Höheren, Vornehmen *schmeicheln*, um von ihm etwas zu erlangen, so Job 11, 19; Sprüchw. 19, 6 und zu *Jemanden flehen*, *Jemanden* und namentlich Gott *um seine Gnade, Gunst anflehen, dei gratiam implorare* (2 Mos. 32, 11; 1 Sam. 13, 12; 1 Kön. 13, 6; 2 Kön. 13, 4; 2 Chron. 33, 12; Jer. 26, 19; Zach. 7, 2; 8, 21. 22; Mal. 1, 9; Dan. 9, 13; Ps. 119, 53). Ps. 45, 13 heifst es von der Königin, welche sich mit dem majestätischen Könige (dem Messias) vermählt hat: „Und Tyrus Tochter wird mit Gaben vor dich kommen, — Es fleh'n um deine Gunst die Reichsten des Volkes" (פָּנֶיךָ יְחַלּוּ עֲשִׁירֵי עָם). Diese Ausdrucksweise ist offenbar dadurch entstanden, dafs Jemand, wie z. B. das Kind, welches etwas von seinen Eltern zu erlangen sucht, das Gesicht derselben streichelt, sie liebkoset. Daher ist *Jemanden streicheln* so viel als Jemanden um etwas *anflehen.* חָלָה ist demnach verwandt mit חָלָא, arab. حَلَأَ *reiben, streichen, streicheln,* und dem griech. *κηλέω.* — Nach Schultens (Orig. Hebr. lib. I, cap. 9, §. 24 sqq.) und Rosenm. (Schol. in Ps. XLV, 14) soll diese Phrase ein langes Anhalten und Bitten bedeuten, so dafs der Angeflehte die Gewährung derselben nicht mehr verweigern könne. — אֵל, eig. Partic. des Zeitwortes אוּל=אִיל *stark sein*, wie מֵת *Todter* von מוּת *sterben*, bedeutet eigentlich: *Starker, Held, fortis, robustus, heros.* Am häufigsten kommt dieses Wort, welches, wenn auch selten von einem Helden, wie Nebucadnezar Ezech. 31, 11 gebraucht wird, zur Bezeichnung *Gottes* vor, als desjenigen, der die Fülle der Stärke und Macht besitzt. Es findet sich vorzugsweise in

den poetisch abgefafsten Schriften des A. T., namentlich in den Psalmen, wie 5, 5; 10, 11. 12; 16, 1; 17, 6; 19, 2; 29, 3; 31, 6; 36, 7; 43, 4; 50, 1; 52, 3. 7; 55, 20; 73, 11. 17; 47, 8; 77, 10; 78, 7. 8. 18. 19. 34. 41; 80, 11; 81, 10; 82, 1; 83, 2; 84, 3; 86, 15; 89, 8; 90, 2; 94, 1; 95, 3; 99, 8; 106, 14. 21; 107, 11; 118, 27; 139, 17. 22; 149, 6; 150, 1; im Buche Job 5, 8; 8, 5; 13, 20; 9, 2; 12, 6; 13, 3; 15, 4. 13. 25; 16, 11; 18, 21; 19, 22; 20, 15; 22, 13 u. a.; Jes. 7, 14; 8, 8. 10; 9, 5; 10, 21 u. a. In den historischen Büchern kommt אֵל nur öfters im Pentateuch vor, wie 1 Mos. 14, 20. 22; 16, 13; 17, 1; 21, 33; 33, 20; 35, 7. 11; 48, 3; 2 Mos. 20, 5; 34, 6. 14; 4 Mos. 12, 13; 16, 22; 23, 8. 19. 22. 23; 24, 4. 8; 5 Mos. 3, 24; 4, 24. 31; 5, 9; 6, 15; 7, 21; 32, 4. 12. 18. 21; Jos. 3, 10; 22, 22; 24, 19; 1 Sam. 2, 3; 2 Sam. 22, 32; 23, 5; Neh. 9, 31. Bisweilen hat es den Artikel הָאֵל 1 Mos. 31, 13; 46, 3; 5 Mos. 7, 9; 10, 17; 2 Sam. 22, 31. 33. 48; Neh. 1, 5; 9, 32; Ps. 18, 31. 33. 48; 68, 20. 21; 77, 15; 85, 9; Jes. 5, 16; 42, 5; Jer. 32, 18; Dan. 9, 4, entspricht dann dem ﷲ und bezeichnet den einzig wahren Gott. Fast immer ist demselben ein Beiwort beigefügt, als אֵל עֶלְיוֹן *der höchste Gott*, אֵל חַי *der lebendige Gott* (Ps. 84, 3), אֵל שַׁדַּי *der allmächtige Gott*, אֵל זָר *fremder Gott* (vom Götzen Ps. 81, 10), אֵל־רַחוּם וְחַנּוּן *der barmherzige und gnädige Gott*, אֵל עוֹלָם *der ewige Gott* (1 Mos. 21, 33), אֵל גִּבּוֹר *starker Gott* vom Messias (Jes. 9, 5). Mit dem Suffix kommt es selten und zwar nur mit der ersten Person אֵלִי vor, wie 2 Mos. 15, 2; Ps. 18, 3; 22, 2. 11; 63, 2; 68, 25; 89, 27; 102, 25; 140, 7; Jes. 44, 17. — וִיחָנֵנוּ *dafs er uns gnädig sei, dafs er uns begnadige*, d. i. dafs er die Uebel und Leiden, welche wir erdulden, von uns abwende und seine Wohlthaten uns erweise. Gnädig heifst Gott, insofern er uns Wohlthaten ertheilt, unser Wohl befördert und Leiden und Uebel jeder Art von uns abwendet. Der Prophet hätte *euch* sagen können; er wählte aber als Mit-

glied des Volkes *uns*, damit es nicht scheine, dafs er sich ausschliefse, obgleich er in den Dingen, die er an den Priestern straft, unschuldig war. Auf dieselbe Weise sagt Moses in seinem Gebete um Vergebung der Sünden des Volkes 2 Mos. 34, 9 : „vergieb uns unsere Missethaten und unsere Sünden“ (וְסָלַחְתָּ לַעֲוֹנֵנוּ וּלְחַטָּאתֵנוּ) und Jesaia 1, 9 *wie Sodom wären wir, Gomorrha glichen wir* (כִּסְדֹם הָיִינוּ לַעֲמֹרָה דָּמִינוּ). Jon. übersetzt וִיחָנֵנוּ erklärend וִיקַבֵּל צְלוֹתָנָא *dafs er unser Gebet annehme*, der Syr. ܘܢܚܘܣ ܥܠܢ *dafs er sich unser erbarme*. Hier. hat die zweite Person ausgedrückt, denn er übersetzt : *ut miseriatur vestri*. Da kein Manuscript und keine andere alte Uebersetzung das Suffix der zweiten Person des Plurals hat, so hat derselbe auch höchst wahrscheinlich das Suffix נוּ vor Augen gehabt und die 2. Person gewählt, um den Propheten auszuschliefsen, weil er an den gesetzwidrigen Handlungen der Priester keinen Antheil hatte, ja sie vielmehr strafte. Der Alex., welcher וִיחָנֵנוּ *καὶ δεήθητε αὐτοῦ*, *et rogate eum* wiedergiebt, hat wahrscheinlich Piel וְחַנְּנֵהוּ oder ohne Suffix וְחַנֵּנוּ gelesen und Piel in der Bedeutung : *bitten*, *anflehen* genommen. Das Piel חִנֵּן, welches nur einmal, nämlich Sprüchw. 26, 25 vorkommt, bedeutet : *lieblich, anmuthig, freundlich, gnädig machen*, und wird an dieser Stelle von der Stimme gebraucht. Von dieser Bedeutung konnte der griechische Uebersetzer leicht die Bedeutung *bitten, anflehen* ableiten, da derjenige, welcher etwas sich erbittet, freundlich zu reden pflegt. — Rosenm., dem Ackerm. beistimmt, ist der Meinung, dafs der griechische Uebersetzer וְהִתְחַנְּנוּ gelesen habe, da חָנַן in Hithpael die Bedeutung : *um Erbarmen anflehen*, *um Gnade bitten* hat. S. Job 19, 16; 1 Kön. 8, 33. 47; Esth. 4, 8; 2 Chron. 6, 24. — Allein dieses ist mir unwahrscheinlich, weil eine Verwechselung des י mit ה und die Einschiebung des ת schwerlich anzunehmen ist. Für die Annahme, dafs ת ausgefallen, ist ebenfalls kein triftiger Grund anzuführen, da, wie bemerkt wurde, alle Manuscripte und Ausgaben וִיחָנֵנוּ haben. Uebrigens kommt eine Verwech-

selung des י und ה öfters vor. Vgl. Movers Untersuchungen über die bibl. Chronik S. 39. — Das וְ vor יְחָנֵּנוּ ist hier mit *dafs*, wie öfters in Sätzen, die einen Zweck anzeigen, wie Jes. 13, 2; Job 10, 20; Ps. 144, 3; 1 Mos. 42, 34; 2 Mos. 8, 20; 1 Kön. 20, 33; 1 Sam. 27, 4; 2 Sam. 2, 28; 15, 37; 1 Chron. 11, 8; Jerem. 52, 7 u. a. St. zu übersetzen. Vgl. Ewald a. a. O. §. 332, S. 617 und §. 333 c., S. 619.

מִיֶּדְכֶם הָיְתָה זֹאת *Von eurer Hand ist dieses geschehen*, der Alex. : *ἐν χερσὶν ὑμῶν γέγονε ταῦτα*, der Chald. : מִיֶּדְכוֹן הֲוָת דָּא *von eurer Hand ist dieses geschehen*, der Syr.: ܕܒܐܝܕܟܘܢ ܗܘܬ ܗܕܐ *weil dieses durch eure Hand geschehen ist*, Hier. *de manu enim vestra factum est hoc.* Der Prophet will durch diese Phrase sagen : da solches von euch Priestern geschieht, d. i. da ihr mit unreiner Gesinnung gesetzwidrige Opfer annehmet und auf dem Altar darbringet, so wird er euer Flehen und Bitten nicht erhören. — Die Frage הֲיִשָּׂא מִכֶּם פָּנִים *wird er auf euch* d. i. auf euer Flehen um Entfernung der Leiden und Uebel, *Rücksicht nehmen*, euch erhören und eure Wünsche und Bitten erfüllen? verstärkt den Ausdruck und will so viel sagen, als : er wird euch bei solcher schlechter Gesinnung und den gesetzwidrigen Handlungen gar nicht erhören und gnädig sein (13). Hier. übersetzt : „*si quomodo suscipiat facies vestras*, wozu Sanctius bemerkt : „fieri enim potest, ut postulatis annuat, et veniam concedat.“ Der Alex., dem der Arab. folgt, hat statt der dritten Person die erste Person übersetzt : *εἰ λήψομαι ἐξ ὑμῶν πρόσωπα ὑμῖν.* Rosenm. versteht die Worte : *von eurer Hand ist dieses geschehen* von der Erklärung der Priester, dafs die gesetzwidrigen Opfer, welche das Volk darbringe, hinlänglich geeignet seien, um auf dem Altar geopfert zu werden. Denn zu den Worten : *a manu vestra fuit hoc* fügt er er-

---

(13) Da in der indirecten Frage הֲ auch *ob* = אִם bedeutet (2 Mos. 36, 4; 5 Mos. 8, 2; 13, 4), so übersetzt Hitzig : *Ob er von euch* (einen) *beachte.* Allein wir halten diese Erklärung nicht für nöthig.

klärend hinzu : „i. e. quod populus illicita sacrificat, eius rei auctores vos ei estis, dum hostias lege prohibitas declaratas aptas ad sacrificandum.“ Allein angemessener und mehr zu dem Zusammenhange passend scheint uns die von uns gegebene Erklärung. Denn es ist im Vorhergehenden nicht blofs von der Erklärung, dafs die fehlerhaften Opfer hinlänglich zum Opfern geeignet seien, sondern auch von der schlechten Gesinnung der Priester und allem Gesetzwidrigen, was bei Darbringung der Opfer sich ereignete, die Rede.

Vers 10.

מִי גַם־בָּכֶם וְיִסְגֹּר דְּלָתַיִם וְלֹא־תָאִירוּ מִזְבְּחִי חִנָּם אֵין־לִי חֵפֶץ בָּכֶם אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת וּמִנְחָה לֹא־אֶרְצֶה מִיֶּדְכֶם *Wäre doch nur einer unter euch, dafs er die Thüren zuschlösse, dafs ihr nicht umsonst meinen Altar anzündet! kein Gefallen hab' ich an euch, sagt Jehova der Heerschaaren, und Gabe nehm' ich nicht gern aus eurer Hand.*

Der Prophet bezeichnet hier die gesetzwidrigen Opfer, welche die Priester nach dem Vorhergehenden ohne Ehrfurcht und mit unreiner und schlechter Gesinnung darbringen, als durchaus nutzlos und Gott mifsfällig. Sie könnten sogar, will der Prophet sagen, den Tempel lieber ganz zuschliefsen, um die Opfer nicht nutzlos auf dem heil. Altar zu verbrennen, da ja Gott an gesetzwidrigen und ohne Ehrfurcht und reine Gesinnung dargebrachten Opfern, wie auch an den Priestern selbst kein Gefallen habe und sie sich durch dieselben nicht seine Gunst und Gnade erwerben könnten. In diesem Sinne fassen auch de Palacio und Ewald diesen Vers; der Erstere schreibt: „*Hebraice* prima pars ita habet : *Quis etiam in vobis, et claudat ostia, et non accendatis altare meum frustra;* quae verba hunc reddunt sensum : O utinam aliquis clauderet ostia templi, ne vos sacerdotes incenderetis altare meum sane cum offensione mea, sine commodo vestro; et tunc litera nostra (Vulg.) habebit hunc sensum : Quis esset in vobis, qui clauderet ostia templi, nam gratuito, et vane

incenditis altare meum.“ Die Opfer werden nur als Gott wohlgefällig und nützlich bezeichnet, wenn sie die gesetzmäfsige Beschaffenheit hatten und mit Ehrfurcht und mit Liebe und Gehorsam gegen Gott dargebracht wurden. Vgl. 1 Sam. 15, 22; Hos. 6, 7; Jer. 7, 23. Nicht ganz richtig giebt Rosenm. als Sinn des ersteren Theiles des Verses an : „Utinam aliquis vestrum pio zelo accensus fores templi clauderet, et huiusmodi hostias illegitimas excluderet : satius enim, non sacrificare omnino, quam talibuvictis mis facere.“ Also verstehen auch Figueiro, Castrus und Ackerm. die Worte. Allein es ist hier nicht davon die Rede, dafs es besser und für die Priester vortheilhafter sei, nicht zu opfern, sondern davon, dafs die mit schlechter Gesinnung dargebrachten gesetzwidrigen Opfer vergebens seien und ihnen keinen Nutzen brächten. Andere Interpreten meinen, dafs den Priestern hier Geiz und Undankbarkeit vorgeworfen werde, weil sie nicht das Geringste ohne Lohn und mit Liebe mehr thun wollten, und dafs חִנָּם *gratis* aus dem folgenden Versgliede hieherzuziehen sei, nämlich so : „*quis vestrum, qui claudat ostia* gratis? *imo ne altare quidem meum gratis accenditis.*“ In diesem Sinne schreibt Hier. : „Nullus enim in vobis usque ad extremum ministerium, non dico pontifex, non sacerdos, non levita, nec cantor, sed nec ianitor quidem et is qui ignem supponit altari ad cremandum holocaustum, qui non a me mercedem accipiat laboris sui. Hoc autem dicens, decimas significat omnium frugum, quae offeruntur a populis. Ex quo ostenditur acceptiorem esse domino servitutem, quae mercedem in praesentiarum non postulat.“ Aehnlich Grotius : „Sensus est : omnia illa, quae avaritiae vestrae praetenditis, inania sunt. Ita bene lex prospexit non sacerdotibus, sed et popis et ianitoribus, ut abunde mercedem habeant operae.“ Diesen Sinn drückt auch der Alex. aus, wenn er übersetzt : *Διοτι καὶ ἐν ὑμῖν συγκαλεισθήσονται θύραι, καὶ οὐκ ἀνάψεται τὸ θυσιαστήριόν μου δωρεάν*; welche Worte Hier. durch : „Quia et

in *vobis*, inter vos *claudentur ostia et non succendetur altare meum gratis* wiedergiebt. Doch paſst diese Erklärung, welche auch C. a Lapide (14), Allioli und Andere in den Worten der Vulg. finden, und Schegg eine falsche (ächt rabbinische) Auffassung des Sinnes nennt, nicht zu dem folgenden Versgliede, worin die Opfer, welche die Priester darbringen, als solche bezeichnet werden, an denen Gott kein Gefallen habe und die er nicht gern sehe. — Für die von uns gegebene Erklärung spricht auch der folgende Vers, wo der Grund angegeben wird, warum nur die Pforten des Tempels geschlossen und die Darbringung der Opfer ganz unterlassen werden könnten.

מִי גַם־בָּכֶם *Wer auch unter euch ist*, ist hier so viel, als : *wäre doch* oder *möchte doch nur einer unter euch sein.* גַּם steht zuweilen steigernd für *sogar* (Sprüchw. 14, 20; 17, 26; Joel 3, 2 u. a.) und מִי drückt oft den Wunsch aus, dessen Erfüllung man von andern erwartet und entspricht unserm : *möchte, o möchte* oder *möchte einer* (15), wie מִי יַשְׁקֵנִי מַיִם *wer ließe mich Wasser trinken*, d. i. *o möchte mir einer Wasser geben!* 2 Sam. 23, 15. — Ps. 4, 7 sprachen die verjagten Begleiter Davids : מִי־יַרְאֵנוּ טוֹב *o möchte uns einer Glück schauen lassen!* 2 Sam. 15, 4 מִי יְשִׂמַנִי שֹׁפֵט *möchte einer mich zum Richter machen.* Insbesondere häufig ist die Formel מִי יִתֵּן *wer gäbe = o möchte.* Vgl. Richt. 9, 29; Ps. 55, 7; Job 29, 2; 5 Mos. 28, 67; 11, 29; Hohesl. 8, 1; 2 Mos. 16, 3. S. Ewald's Lehrb.

(14) Welcher schreibt : »Perperam (?) Complut. legunt, non incendat; nemo vestrum gratis templo et altari servit. . .« So auch Menochius und Sa, welcher jedoch hinzufügt : »Hebr. tamen et LXX et Complut. ubi negative legitur et *non incendat* sensu est : satius esset claudere templum et non offerre gratis, i. e. frustra.«

(15) Hitzig bemerkt : »durch גַּם soll nicht blofs בָּכֶם, sondern auch der ganze Satz, die in ihm liegende Aufforderung der des 9. V. gegenüber hervorgehoben werden. גַּם drängt sich auch hier gegen den Anfang hin, statt וְגַם יִסְגֹּר וגו — , *und schlösse gar* — oder : *schlösse vollends* die Flügelthüre des inneren Vorhofes, woselbst der Brandopferaltar stand, auf welchem auch das Speisopfer verbrannt wurde.«

§. 319 c, S. 595 und Gesenius Lehrgeb. §. 215, S. 795. — Ueber וְ *dafs* vor יִסְגֹּר s. den vorhergehenden Vers. Da וְ bisweilen erklärend für das Relativum steht (1 Mos. 49, 25; Job 29, 12; Jes. 10, 10; 13, 14 u. a), so könnte die Copula auch durch *welcher* wiedergegeben werden. דִּלְתַיִם, eig. *Doppelthüren*, fores, da grofse Thüren und Thore doppelt zu sein pflegen (5 Mos. 3, 5; 1 Sam. 23, 7; Jes. 45, 1; Jer. 49, 31), von דֶּלֶת *Thür, Thor*, Feminalform von דַּל eig. *schwankend, wankend*, pendulus, vacillans, davon *Thür, Thürflügel* Ps. 141, 3 bezeichnet hier, wie alle Interpreten richtig bemerken, die *Flügelthüren* des Tempels, wodurch die Opferthiere hineingeführt wurden. Der Brandopferaltar, auf welchem Schlacht- und Speisopfer verbrannt wurden, stand im inneren Vorhofe. Jon. hat daher erklärend בֵּירַת מַקְדְּשִׁי *domus sanctuarii mei* beigefügt. וְלֹא־תָאִירוּ מִזְבְּחִי חִנָּם *dafs ihr nicht umsonst meinen Altar anzündet*, d. i. das Opferthier auf meinem Altar verbrennet. Es bedarf kaum der Bemerkung, dafs die heiligen Schriftsteller öfters einem Orte zuschreiben, was an demselben geschieht (3 Mos. 1, 3—17). — אוּר *hellwerden*, welches in Hiphil gewöhnlich *erleuchten, leuchten* bedeutet (Ps. 77, 19; 97, 4; 105, 39 u. a. St.), kommt im Hiphil aufser unserer Stelle nur noch Jes. 27, 11 *Weiber kommen, um sie* (die trockenen Reiser) *anzuzünden* (נָשִׁים בָּאוֹת מְאִירוֹת אוֹתָהּ) in der Bedeutung *anzünden* vor. Im Arab. hat die zweite Conjugation أَوَّرَ dieselbe Bedeutung. Vgl. אוֹר, welches *Licht* und *Feuer* bedeutet. — Die Bedeutung *anzünden* nehmen an unserer Stelle auch der Alex., Hier., Luther, de Wette (*feuern*), Scholz und viele Andere an. Da, wie bemerkt wurde, הֵאִיר nur mit Ausnahme von den beiden angeführten Stellen *erleuchten, erhellen* bedeutet, so hat Ewald an unserer Stelle demselben auch die Bedeutung : *erleuchten*, ertheilt und vom *brennen* der Lichter am Altar erklärt. Denn er übersetzt : *dafs ihr nicht umsonst meinen Altar erleuchtet!* Allein diese Bedeutung

scheint uns doch nicht so passend, da hier von Darbringung der Opfer auf dem Altare die Rede und die Erleuchtung des Altars durch Lichter von geringer Wichtigkeit ist. Die Bedeutung : *anzünden* hat auch Ewald dem מְאִירוֹת Jes. 27, 11 ertheilt. Jon. und der Syr. haben הַאִיר *darbringen, opfern* wiedergegeben, weil hier vom Anzünden des Feuers auf dem Opferaltar und dem Verbrennen der Opferthiere die Rede ist; der erstere übersetzt : וְלָא תַקְרְבוּ עַל מַדְבְּחִי קָרְבָּן מְרַחַק *et non offeratis super altare meum oblationem execrandam,* und der Syr. : ܘܠܐ ܬܩܪܒܘܢ ܥܠ ܡܕܒܚܝ ܩܘܪܒܢ ܕܡܪܚܩ *damit ihr nicht darbringet auf meinem Altar, was umsonst* d. i. nutzlos *ist.* Eben so der Arab.: وَلَا تُقَدِّمُوا عَلَى مَذْبَحِي مَجَّانًا. — Das Adverbium חִנָּם *umsonst, vergebens* bezeichnet hier, wie an mehreren anderen Stellen (Ezech. 6, 10; 14, 22) das Nutzlose und Fruchtlose der gesetzwidrigen Opfer, nach de Palacio : *sine commodo,* nach Ackerm. : *sine fructu pro offerentibus.* Rosenm. bemerkt daher ganz richtig : חִנָּם *frustra,* nam oleum et operam perdit, qui hoc modo sacrificat. Nisi sacra ex dei praescripto peragantur, nullus inde fructus ad offerentes redit.“

אֵין־לִי חֵפֶץ בָּכֶם *kein Gefallen habe ich an euch* d. i. an euch Priestern, die ihr fehlerhafte und gesetzwidrige Opfer mit schlechter, irreligiöser Gesinnung darbringt. Sanctius versteht unter בָּכֶם nicht blofs die Priester, sondern auch diejenigen, welche dem Priester die Opferthiere zum Opfern darbringen. Seine Ansicht giebt er in folgenden Worten : „Hebraismus est hic, quo significatur aliquid alicui non placere. Hic deus displicere sibi dicit, non sacrificia, sicut proxime indicaret, sed sacrificantes et offerentes ipsos. Quam quum non probet, neque probaret, aut admitteret sacrificia, etiamsi nihil haberent vitiosum, quod lex et recta ratio respueret : deus enim prius sacrificantis animum, quam sacrificium intuetur. Huc facit illud Isa. I (11—15).“ Allein mochten auch die-

jenigen eine schlechte Gesinnung haben, welche den Priestern fehlerhafte Opfer darbrachten, so ist dennoch hier zunächst von den Priestern die Rede, welche sie annahmen und auf dem Altare darbrachten. — חֵפֶץ ist hier *Gefallen, Vergnügen, Freude, Lust,* wie 1 Kön. 5, 8. 9; Jes. 44, 28; 46, 10; 48, 14; 1 Sam. 15, 22; 18, 25; Jer. 22, 28; 48, 38; Hos. 8, 8.

וּמִנְחָה לֹא־אֶרְצֶה מִיֶּדְכֶם *und Gabe nehme ich von eurer Hand nicht gern,* d. i. Opfergaben von gesetzwidriger Beschaffenheit und mit schlechter Gesinnung von Priestern dargebracht, sind mir nicht angenehm und mifsfällig. Dafs die Opfer nur dann Gott angenehm und nützlich waren, wenn sie die gesetzmäfsige Beschaffenheit hatten und mit reinem Herzen und mit Ehrfurcht und Liebe gegen denselben und aus Gehorsam gegen sein heil. Gesetz dargebracht wurden, wird öfters hervorgehoben. Daher heifst es 1 Sam. 15, 22 *Gehorsam ist besser als Opfer; Aufmerken besser als Fett der Widder.* Vgl. Jes. 1, 11 ff.; Ps. 50, 8 ff.; Hos. 6, 6; Luc. 14, 26; Matth. 10, 37; Jer. 7, 22, wonach das Glück und Heil Israels von einem treuen Gehorsam gegen Gott und seine Gebote abhängt. מִנְחָה eig. *Geschenk, donum,* von dem im Hebräischen ungebräuchlichen מָנַח, arab. مَنَحَ I. II. *schenken,* daher مَانِحٌ, مَنِيحٌ *Schenker,* مِنْحَةٌ *Geschenk,* bezeichnet hier *Opfergabe,* θυσία, *sacrificium,* wie Jes. 1, 13; 1 Chron. 16, 29; 1 Mos. 4, 3—5 (wo vom Opfer Kains die Rede ist); 3 Mos. 23, 16. 18. In der Bedeutung : *Geschenk, donum,* kommt מִנְחָה vor 1 Mos. 32, 14. 19. 21; 33, 10; 43, 11. 15. 28; 2 Kön. 8, 8. 9; sehr oft bezeichnet es ein Geschenk, welches den Vornehmen, namentlich dem Könige dargebracht wird, wie Richt. 3, 15; 1 Sam. 10, 23; 2 Chron. 17, 5. 11; Hos. 10, 6; Ps. 45, 13, dann *Tribut,* 2 Sam. 8, 2. 6; 1 Kön. 5, 1 (4, 21); 2 Kön. 17, 4; 2 Chron. 26, 8 u. a. Da מִנְחָה, welches der Alex. θυσία

der Chald. und der Syr. קוּרְבָּן, ܩܘܪܒܢܐ, Hier. *munus*, der Arab. ذَبِيحَة *sacrificium*, wiedergeben, öfters in engerer Bedeutung das unblutige *Speisopfer*, *fertum*, im Gegensatze zu dem blutigen Opfer, זֶבַח (16) bezeichnet (4 Mos. 15, 3. 4. 6—12; 29, 2 ff.; 3 Mos. 2, 1 ff.; 6, 7 ff.; 7, 9. 10; 14, 10. 20; 23, 16. 18; 1 Sam. 26, 19), so meinen Rosenm., Ackerm., Hitzig u. A., daſs es auch an unserer Stelle das heil. *Speisopfer*, welches Gott insbesondere des Morgens und des Abends dargebracht wurde 4 Mos. 28, 4. 5. 9. 12. 13, bezeichne. „Nomine מִנְחָה," schreibt Rosenm., „quod proprie munus notat quodcunque, vid. Genes. 32, 21, hic indicatur munus illud sacrum frumentaceum, deo tum alias (vid. Levit. 2, 1 sqq.), tum mane et vesperi cum sacrificio iugiter immolando offerendum, Num. 28, 4. 5." Allein dem Zusammenhange angemessener scheint hier die Bedeutung : *Opfergabe* zu sein, es sei nun eine blutige oder unblutige, weil *überhaupt* von Opfern die Rede ist. Etwas Anderes ist es im folgenden Verse, wo die Opfer der bekehrten Heiden gemeint sind und מִנְחָה richtig in der engeren Bedeutung : *Speisopfer* gefaſst wird. Ueber רָצָה ist bereits oben V. 8 das Nöthige gesagt worden.

Vers 11.

כִּי מִמִּזְרַח־שֶׁמֶשׁ וְעַד־מְבוֹאוֹ גָּדוֹל שְׁמִי בַּגּוֹיִם וּבְכָל־מָקוֹם מֻקְטָר מֻגָּשׁ לִשְׁמִי וּמִנְחָה טְהוֹרָהּ כִּי־גָדוֹל שְׁמִי בַּגּוֹיִם אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת׃

Denn von Aufgang der Sonne und bis zu ihrem Niedergange ist mein Name groſs unter den Völkern; und überall räuchert, opfert man meinem Namen und zwar reine Gabe; denn groſs ist mein Name unter den Völkern, sagt Jehova der Heerschaaren.

---

(16) Ps. 40, 7 heiſst es : *Schlacht-* (זֶבַח) *und Speisopfer* (מִנְחָה) *begehrest du nicht.*

Der Sinn dieses Verses (17), welchen Aben-Esra und Kimchi ganz irrig und sprachwidrig sensu conditionali, *würden darbringen*, wenn es ihnen (den Heiden) befohlen würde, fassen, wird von den Interpreten ganz verschieden angegeben. Einige, insbesondere viele neuere christliche Ausleger und die Juden glauben, daſs der Prophet hier von den Heiden seiner Zeit rede, die bereits zur Erkenntniſs des einen wahren Gottes gekommen seien und ihn verehrten. Nach dieser Auffassung würde der Prophet sagen, daſs die damaligen Priester, die bei ihrer schlechten Gesinnung und religiösen Gleichgültigkeit gesetzwidrige Opfer darbringen, durch die Heiden beschämt wurden, da diese, nachdem sie zur Kenntniſs des einen wahren Gottes gelangt seien, mit religiöser Gesinnung und voll Ehrfurcht das Beste, was sie besäſsen, zum Opfer darbrächten, oder Gott doch aufrichtig verehrten. Schon Ephräm, der Syrer, bemerkt zu den Worten: Siehe, vom Aufgange der Sonne bis zu ihrem Niedergange ist mein Name groſs unter den Heiden (ܒܥܡܡܐ), Ihr aber entweihet ihn. „An dieser Stelle straft Gott die Juden als Verächter seines Namens und seiner Heiligthümer, d. i. ihr sehet, wie die Heiden meinen Namen verehren und preisen, nachdem sie gesehen haben, oder auf irgend einem Wege ihnen die groſsen und wunderbaren Thaten, welche ich zu eurem Heile in Aegypten und vor den Heiden, deren Land ihr gegenwärtig besitzet, gethan habe, bekannt geworden sind; ihr (Juden) aber entweihet ihn“ (meinen Namen). In diesem Sinne bemerkt Ewald z. d. St.: „Da viele Israeliten immer unter den Heiden blieben und besonders auch dadurch die Bekehrung der Heiden damals mit Macht (?) anfing, konnte der Prophet mit Recht diese Priester auf die wachsende Geltung der

(17) Vgl. unsere Abhandlung über diesen Vers im II. Bande der »Beiträge zur Erklärung des alten Testamentes«, Münster 1853, S. 465—547.

wahren Religion auch aufser den engen Grenzen Jerusalems hinweisen. Welcher Gegensatz : während Jehova's Verehrung überall wächst und also nicht im mindesten von euch abhängt, ihr Priester zu Jerusalem, verachtet ihr ihn durch solche Verschmähung des Ertrags, d. i. der Speise oder Opfer des heil. Tisches, als welche zu essen euch grofse Mühe und Ekel mache, selbst schlechte ungesetzliche Opfer darbringend : kann Jehova euer Opfer gern sehn?" Aehnlich Scholz z. d. St : „Gottes Macht ist auf der ganzen Erde von den Menschen gepriesen, überall werden ihm reine Opfer und Rauchwerk zum Zeichen der tiefsten Ehrfurcht dargebracht, die Völker verehren in ihm das allmächtige Wesen." „Mehrere Kirchenväter", fügt er hinzu, „und Theologen haben diesen Vers vom heil. Mefsopfer erklärt." Ob mit Grund — das wird nicht gesagt. Anders äufsert sich Rosenm. : „Istiusmodi vilia sacrificia, inquit, indigna sunt mea majestate, quae per totum terrarum orbem, quam late patet, celebratur." Nach Theiner soll der Prophet sagen, dafs Gott, dessen Macht sich über den ganzen Erdkreis erstrecke, es *verdiene*, dafs ihm überall reine fehlerlose Opfer und Rauchwerk nach den Vorschriften des Gesetzes dargebracht würden. Hiernach wäre von einer wirklichen Verehrung des einen wahren Gottes bei den Heiden nicht die Rede. Hitzig zufolge soll Malachi mit בְּכָל מָקוֹם zu viel sagen und die Ansicht aussprechen, dafs Jahve, Ormuzd (vgl. Jes. 41, 25), Zeus und vielleicht noch Andere, nur verschiedene Namen des Einen, höchsten Gottes seien. Mehrere fassen das Räuchern hier in der Bedeutung von *verehren*. Zahlreiche andere Ausleger, sowohl protestantische als katholische, sind aber der Meinung, dafs hier von der Zukunft die Rede und *„wird mein Name grofs, herrlich werden unter den Heiden"* zu übersetzen sei (18).

(18) Dafs von der Gegenwart die Rede sei und Ewald in jenen Worten das Richtige getroffen habe, nimmt auch Umbreit a. a. O. S. 464 an.

In Betreff des Opfers sind sie aber verschiedener Ansicht. Viele, namentlich die Kirchenväter, die älteren und die meisten neueren katholischen Theologen und Dogmatiker erklären diesen Vers von dem zukünftigen christlichen Cultus, namentlich von dem unblutigen Opfer des neuen Bundes, dem heil. Meſsopfer oder der Eucharistie. Nach dieser Erklärung, die sich mit triftigen Gründen als die richtige erweisen läſst, muſs angenommen werden, daſs der Prophet die zum Christenthum bekehrten Heiden vor seinem geistigen Auge hatte und ankündigt, daſs der Opfercultus des alten Bundes aufhören und ein erhabener, Gott wohlgefälliger, geistiger sich unter den Heiden verbreiten werde. Dieser Cultus soll nicht auf den Tempel zu Jerusalem, worin während seines Bestehens und daher auch zur Zeit des Propheten nur die Opfer dargebracht werden durften, beschränkt, sondern auf der ganzen Erde mit reinem Herzen und mit der Gott, dem Allheiligen, schuldigen Ehrfurcht gefeiert werden. Daſs der Prophet, der die Participia מְקֻטָּר und מְנֻשׁ gebraucht so wie גָּדוֹל, das am passendsten: *ist groſs*, übersetzt wird, hier von der Zukunft wie von der Gegenwart spricht, darf uns nicht Wunder nehmen, weil die Propheten auch in zahlreichen anderen Stellen, worin vom Messias und seinem Reiche oder anderen zukünftigen Dingen gesprochen wird, מְקֻטָּר und מְנֻשׁ gebrauchen und die Zukunft als Gegenwart darstellen. So spricht Jesaia 9, 5 vom Messias: „Ein Kind *ist* uns geboren, ein Sohn ist uns gegeben“ (יֶלֶד יֻלַּד־לָנוּ בֵּן נִתַּן־לָנוּ). Jes. 7, 14: „Siehe die Jungfrau ist schwanger und gebiert einen Sohn“ (הִנֵּה הָעַלְמָה הָרָה וְיֹלֶדֶת בֵּן). Vgl. Ps. 2, 1; Jes. 9, 1 ff. 6; 42, 1; 52, 13—53, 12; Jes. 45, 1—8, wo Cyrus auftritt und angeredet wird. Jer. 50 und 51 wird die Eroberung und Zerstörung Babylons, welches nur nach und nach seiner Zerstörung entgegenging, so dargestellt, als wenn sie in derselben Zeit erfolgen werde (19).

(19) Vgl. unsere Schrift: »Die Weissagung von der Jungfrau und

Auch darf es nicht auffallen, dafs nach dieser Erklärung der Blick des Propheten ohne nähere Andeutungen von dem Opfercultus seiner Zeit auf den des neuen Bundes fällt; solche plötzliche Uebergänge in der inneren Anschauung kommen bei ähnlichen Dingen in den prophetischen Büchern öfters vor. Es war dieser Uebergang um so leichter, da die Propheten die künftigen Begebenheiten nicht selten im Raume und neben einander, ohne nähere Bestimmung der Zeit, gleichsam perspectivisch anschauten, so dafs die Begebenheiten, die der Zeit nach weit von einander getrennt sind, gegenwärtig erscheinen. In dieser Eigenthümlichkeit liegt denn auch, dafs die *Seher* des alten Bundes in ihren Aussprüchen nicht selten mit der Verkündigung der Rückkehr aus dem Exile oder der Befreiung von den Feinden die Schilderung der messianischen Zeit, welche doch von derselben mehrere Jahrhunderte getrennt war, verbinden. Ein deutliches Beispiel liefert die Weissagung Jes. 11, wo der Prophet, nachdem er die Befreiung von den Assyrern vorherverkündigt hat, sogleich mit Uebergehung aller Zwischenbegebenheiten die Befreiung durch den Messias folgen läfst. Vgl. Hos. 1 und 2, 1—3, wo der Prophet, nachdem er dem Zehnstämmereiche wegen seines Götzendienstes und seiner grofsen Sünden den Untergang und die Verheerung des Landes angekündigt hat, plötzlich zur Verkündigung der messianischen Zeit übergeht. Von V. 4 an schildert Hosea die Laster und die bevorstehenden Strafen, aber von V. 20 an die messianische Zeit. Man kann daher mit vollem Rechte, wenn sonst keine Gründe dagegen sprechen, den Ausspruch des Propheten auf die Zukunft beziehen, obgleich die zukünftige Zeitform nicht gebraucht wird. Spricht der Prophet von der Zukunft als der Gegen-

---

vom Immanuel Jes. 7, 14—16, Münster 1848, §. 6, S. 104 ff., 139 ff., und unsere Beiträge Bd. II, §. 4, S. 33 ff., wo wir ausführlicher über diesen Gegenstand gehandelt haben.

wart, so konnte er auch die Participien gebrauchen, wie Jes. 7, 14 und man kann daher von denselben nicht auf die Gegenwart schliefsen, wie Umbreit u. A. thun. Da im alten Testamente manches Bild und Typus des neuen ist, so ist wegen der Aehnlichkeit der Uebergang um so leichter, wie der von körperlicher Befreiung auf die geistige von Sünde und Irrthum; so hier der leichte und passende Uebergang vom Opfercultus des alten Bundes zu dem des neuen Bundes. Vgl. Hengstenberg's Christol. Th. I, S. 305 ff. — Man hat daher nicht nöthig, mit Hitzig u. A. anzunehmen, dafs Malachi nur von der damaligen Zeit rede. Wenn im 11. Verse auch hauptsächlich von dem Opfer des neuen Bundes die Rede ist, so wird dadurch noch keineswegs die Beziehung desselben auf die Heiden, die zur Zeit des Malachi zur Kenntnifs des einen wahren Gottes gekommen waren, ausgeschlossen. Man kann vielmehr annehmen, dafs der Prophet mit Hinblick auf die damals bekehrten Heiden, die Gott mit aufrichtigem Herzen verehrten, hier eine Gottesverehrung schildert, die damals bei wenigen bekehrten Heiden ihren Anfang genommen hatte, aber erst unter dem neuen Bunde, und namentlich in dem unblutigen Opfer, welches auf der ganzen Erde dargebracht werden soll, ihre Vollendung erreicht. So verbinden die Propheten auch an anderen Stellen die schwachen Anfänge der messianischen Zeit mit der allgemeinen Verbreitung unter den Heiden (vgl. Jes. 2, 2—4 und Mich. 4, 1—3 u. a. St.). Dafs an unserer Stelle wenigstens hauptsächlich von den christlichen Zeiten die Rede sei, nehmen auch die meisten älteren protestantischen Ausleger, wie Luther, Grotius, der גָּדוֹל *wird grofs sein* fafst, Calov. u. A. an; sie verstehen aber unter מִנְחָה und Räucherwerk *geistige Opfer*, namentlich das *Gebet*, die Verkündigung des Evangeliums von Christus dem Gekreuzigten, das Opfer des Glaubens (Phil. 2, 12), eines zerknirschten Herzens (Ps. 51, 9), des Gehorsams (Röm. 12, 1), der Geduld (2 Timoth. 4, 6), der Dank-

barkeit (Phil. 4, 18) (Calov.). Bevor wir aber die Gründe vorlegen, welche darthun, dafs Malachi an dieser Stelle wenigstens vorzugsweise von der Verehrung des einen wahren Gottes in der messianischen Zeit und namentlich von dem Opfer des neuen Bundes rede, wollen wir Einiges zur Erklärung einiger Wörter und Sentenzen vorausschicken.

Die Causalpartikel כִּי giebt hier den Grund an, warum Gott an den gesetzwidrigen Opfern, welche die Priester mit unreiner Gesinnung und religiöser Gleichgültigkeit darbringen, kein Gefallen habe, und daher der Tempel nur geschlossen werden könne. Denn nur eine reine Gesinnung, will der Prophet sagen, und ein *reines* Opfer, wie man sie bei der gläubigen Gemeinde aus den Heiden, die Gott in wahrer Ehrfurcht diene, auf der ganzen Erde antreffe, d. i. in Zukunft antreffen werde, seien ihm wohlgefällig. Der Prophet weist demnach im Gegensatze gegen den Wahn, dafs Gott des Tempels und seines Dienstes bedürfe, auf die Zukunft hin, wo der Herr sich eine neue, unendlich gröfsere Gemeinde aus den Heiden, die ihm in wahrer Ehrfurcht diene, bereiten, in der die ganze Erde sein Tempel sein werde, wo man ihm statt der jetzigen *unreinen* Opfer, weil ohne Glauben, ohne Liebe und ohne Ehrfurcht dargebracht, ein *reines* Opfer darbringe. — Durch die in den Büchern des alten Testamentes öfters vorkommende Phrase : מִמִּזְרַח שֶׁמֶשׁ וְעַד־מְבוֹאוֹ *von Aufgang der Sonne und bis zu ihrem Niedergange* wird die ganze von Menschen bewohnte Erde bezeichnet, wie Ps. 50, 1 : „Gott, der allmächtige Gott, Jehova spricht und ruft die Erde, — Von Sonnenaufgang bis zu ihrem Niedergange“ (אֵל אֱלֹהִים יְהוָה דִּבֶּר וַיִּקְרָא־אָרֶץ מִמִּזְרַח־שֶׁמֶשׁ עַד־מְבוֹאוֹ). Ps. 113, 2. 3 : „Gesegnet sei Jehova's Name! von nun an bis in Ewigkeit! — Vom Sonnenaufgang bis zu ihrem Niedergange.“ Vgl. Jes. 45, 6; 59, 19. Die Bemerkung Kimchi's, dafs *vom Norden bis gegen Mittag* nicht pflege beigefügt zu werden, weil die Erde an den

beiden Polen unbewohnbar sei, ist unbegründet, weil die Hebräer zu den Zeiten des Malachi diese Kenntnifs noch nicht hatten. Auf ähnliche Weise gebrauchen die alttestamentlichen Schriftsteller zur Bezeichnung von ganz Palästina *von Dan* (im Norden) *bis Berscheba* (im Süden). Vgl. Richt. 20, 1; 1 Sam. 3, 20; 2 Sam. 3, 10; 24, 15; 1 Kön. 4, 25; 1 Chron. 21, 2; 2 Chron. 30, 5. — Die Meinung Abarbanel's, welcher die Präposition מִן in der Bedeutung *per causam* ortus solis . . . fafst und in dem Aufgange und Untergange der Sonne die Ursache der Gottesverehrung findet, ist kaum der Erwähnung werth. Von der Sonne als Mittel der Gotteserkenntnifs ist hier gar nicht die Rede. — גּוֹי, im Plural גּוֹיִם, vom ungebräuchlichen Zeitworte גָּוָה, גָּהָ und גָּיָא, verwandt mit dem arab. جَاءَ, für جَبَا auch جَوَى III. *kommen, zusammenkommen*, vom Wasser *zusammenfliefsen*, welches eigentl. eine *Versammlung*, *Zusammenflufs*, daher *Volk* bedeutet, wird oft ganz allgemein von Israel 1 Mos. 12, 2; 17, 4; 25, 23; 35, 11; Jos. 3, 17; 4, 1; 10, 13; Jes. 1, 4; 9, 2; 26, 2; Ps. 33, 12, noch öfters aber, und zwar im Plural, von ausländischen Völkern, Nichtisraeliten oder Heiden Neh. 5, 8; Jer. 32, 20; Jes. 8, 23; 1 Mos. 10, 5 und dann oft mit dem Begriffe *Feinde*, *Barbaren* Ps. 2, 1; 9, 6. 16. 20. 21; 10, 16; 59, 6. 9 gebraucht. גּוֹי, von Heiden gebraucht, steht zuweilen dem עָם, הָעָם von Israel gebraucht, entgegen 5 Mos. 26, 18. 19; Jes. 42, 6; 49, 6 wie ἔθνος, gens, dem λαός; woher der Alex. עָם beständig durch λαὸς, גּוֹי durch ἔθνος ausdrückt. Nur 10 Mal hat er גּוֹי durch λαός wiedergegeben, und zwar von Israel Jos. 3, 17; 4, 1; Jes. 9, 2; 26, 2 und von den Heiden Ezech. 20, 41; 36, 15. Daher kommt גּוֹי *mein* (Gottes) *Volk* nur ein einziges Mal Zeph. 2, 9 und גּוֹי יְהוָה nie vom Volke Israel, sondern stets עַמִּי, עַמּוֹ *mein, sein Volk* und עַם יְהוָה vor. Bei den Rabbinen bezeichnet גּוֹי stets einen Nichtjuden, Heiden oder Christen. Dafs גּוֹיִם an unserer Stelle,

wie schon bemerkt wurde, die gläubige Gemeinde aus den Heiden, die dem einzig wahren Gott in wahrer Ehrfurcht, Liebe und Gehorsam dienet, bedeute, ist aufser allem Zweifel. Nur darüber, wie ebenfalls angedeutet wurde, sind die Interpreten verschiedener Ansicht, ob Malachi die zu seiner Zeit bekehrten Heiden, Proselyten, die die mosaische Religion angenommen hatten, oder die christliche Gemeinde aus den Heiden durch גּוֹיִם bezeichnet habe. Im ersteren Sinne faſst bekanntlich Ephräm der Syrer das גּוֹיִם. Diese Auffassung ist aber offenbar nicht richtig. Denn wenn wir auch zugeben, daſs viele Heiden durch die Verbindung mit den Israeliten in Palästina, Babylonien, Assyrien, Medien, Persien, Aegypten (Josephus, de bello Jud. II, 18, 7) und in Arabien, insbesondere in Samarien, welches die assyrischen Könige Salmanassar und Assarhaddon mit heidnischen Colonisten bevölkerten, zur Kenntniſs des einen wahren Gottes gekommen sind: so kann doch Malachi diese bekehrten Heiden wenigstens nicht ausschlieſslich meinen, weil er von einer Verehrung des wahren Gottes auf der ganzen Erde und von Darbringung eines reinen Opfers spricht. Daſs die Samariter zu den Zeiten Malachi wenigstens noch zum Theile Heiden waren, oder doch mit dem Jehova-Cultus einen abgöttischen Cultus verbanden: — darüber lassen Esra und Nehemia keinen Zweifel. Die Bekehrung der Edomiter, Isuräer, Moabiter und Samariter im Groſsen und Ganzen fand erst nach Malachi's Tode zu den Zeiten der Makkabäer Statt. Auch der König von Jemen in Arabien nahm erst nach Malachi das Judenthum an und breitete es, wie seine Nachfolger im glücklichen Arabien aus (Nuverius in Schultensii historia Joctanidarum, p. 60. 61). Vgl. Jahn's Archäol. Th. 3, §. 31, S. 179 ff.

Der eigentliche Anfang der Verbreitung der wahren Religion unter den Heiden ist erst in die Zeit nach dem Tode des Herrn zu setzen, wo die Apostel und deren Nachfolger das Evangelium unter denselben verkündigten.

Dafs die schon dem Abraham, Isaak und Jakob 1 Mos. 12, 3; 18, 18; 22, 18; 26, 4; 28, 14, verheifsene Bekehrung der Heiden nach dem ewigen und weisen Rathschlusse Gottes den christlichen Zeiten, den Zeiten des Messias, vorbehalten bleiben sollte, weissagen auch mehrere Propheten. Ps. 72, 17; Jes. 2, 2. 3; 11, 10; 42, 1 ff. 6, wo der Messias Bundesmittler des Volkes und Licht der Nationen (אוֹר גּוֹיִם) genannt wird; 49, 1. 6. — Die Meinung Jahn's (Archäol. Th. 3, §. 31, S. 180), dafs V. 11 Malachi auch die gute Seite der Medeiesnanen darstellen könne, ist schon wegen der Worte: „von Aufgang der Sonne und bis zu ihrem Niedergange," verwerflich. Vgl. Jahn's Archäol. Th. 3, §. 42, S. 217, wo Jahn die Meinung ausspricht, dafs Mal. 1, 11 vielleicht von den Proselyten, die ihr Opfer Gott darbringen, rede. Da 2 Kön. 5, 17—19 schon Naaman der Syrer als Proselyt vorkomme, im N. B. die Proselyten *Gottesfürchtige*, *φοβούμενοι τὸν θεόν*, oder Verehrer Gottes, *σεβούμενοι τὸν θεόν*, Apostg. 4, 3. 43. 50; 16, 4. 17; 18, 7. 13. 19; 8, 27; 10, 1—2. 22; 13, 16; Koloss. 3, 22 genannt werden, so meint Jahn, dafs vielleicht auch unter יִרְאֵי אֱלֹהִים *Gottesfürchtige*, wenn sie den Hebräern entgegengesetzt würden, solche Proselyten zu verstehen seien, da ohnehin alle Fremde in dem Lande der Hebräer, wenigstens unter guten Königen, Jehova allein hätten verehren müssen. Wenn ferner die *Rechabiten* Jer. 35 ebenfalls solche Proselyten gewesen seien, welche im Lande auch um jene Zeit herumzogen, wo kaum Abgötterei geduldet wurde, und welche eine Linie der Keniter, die durch Jonadab von Gobab, dem Schwager Moses, herstammten 4 Mos. 10, 19; Richt. 1, 16; 4, 11; 1 Sam. 15, 16, gewesen seien, so war die Zahl derselben doch immer sehr gering, und es konnte der Ausdruck *vom Aufgang der Sonne* davon nicht gebraucht werden (20). Ueber שֵׁם s. V. 6. גָּדוֹל *grofs* wird hier der

(20) Nach Loch und Reischl soll die unmittelbare Gegenwart

Name Jehovas genannt, in so weit er bei den bekehrten Heiden geachtet, angesehen, gefürchtet, geehrt und ge-

---

für Malachi bedeutungsvoll genug gewesen sein, um von den damaligen Heiden so sprechen zu können, wie er es hier thut; denn schon das Jahrhundert der Heimkehr aus Babylon und der kirchlichen Wiederherstellung Israels sei mit der Epoche einer aus blofs äufserlichen Ursachen unerklärbaren religiösen Bewegung in der gesammten (?) Heidenwelt zusammengetroffen; — weitum, wenn nicht geradezu allenthalben, hätte sich der nahe Untergang der bisherigen falschen Religionen und die Herankunft einer (messianischen) Erneuerung der Menschheit angekündigt. Der Name des Herrn habe fortan aus der Nacht der Vielgötterei aufzudämmern begonnen in dem Bewufstsein der Völker; vom Aufgange bis zum Niedergange, von China bis in den scandinavischen Norden liefsen sich geschichtlich die Spuren einer von da an allgemach erfolgten Umgestaltung der religiösen Zustände in der Heidenwelt nachweisen. Wie seit der Heimkehr aus Babylon die Juden für den ihnen sonst so gefährlichen Zauber des Götzendienstes völlig unzugänglich geblieben, so habe auch unter den Völkern die Macht der ursprünglichen Götter gebrochen geschienen. Reformen in Sitte und Cultus durch philosophisch-ascetische Lehrsysteme hätten sich vielfach geltend gemacht und hätten, weil an sich unbefriedigend und theilweise doch an älteste Traditionen anknüpfend, Erinnerung, Ahnung und Sehnsucht nach dem Einen, wahren Gott und seiner Offenbarung erweckt. Die Welt habe der Zukunft des Heiles entgegen gesehen und gerungen; Israel habe in Mitte dieser erhabenen Zeitenwende in seinem bevorzugten Berufe nicht gleichgültig und nachlässig in dem von Gott geordneten Cultus, in welchem das Unterpfand und die Vorbilder des *künftigen*, reinen, Einen und allen Völkern gemeinsamen Opfers ihm verliehen worden, zurückbleiben dürfen.

Allein auch zugegeben, dafs Alles, was L. und R. von der grofsen religiösen Bewegung zum Bessern unter den Heiden sagen, der Wahrheit gemäfs sei, so konnte Malachi doch nicht so davon sprechen, wie er hier thut. Die Zahl der bekehrten Heiden war in Beziehung auf die grofse Masse damals kaum in Anschlag zu bringen. Die Anhänger des Zoroasters verehrten nicht den einen wahren Gott mit Ausschlufs anderer Götter. Mögen auch durch die unter den Heiden zerstreuten gläubigen Israeliten manche Heiden bekehrt worden sein, so kann doch von einer Verehrung des einen wahren Gottes auf der ganzen Erde nicht die Rede sein. Dazu finden wir auch bis zur Verbreitung des Christenthums in allen Welttheilen das Heidenthum verbreitet. Und wie traurig und sittenlos waren nicht zur Zeit der Erscheinung Christi die Völker in Asien und Europa. Man denke nur an Babylon und Rom. Ist in dem Aus-

priesen wird Ps. 48, 2; 86, 9. 10, 95, 3; 96, 4; 99, 2. 3; Jer. 10, 6. — בְּכָל־מָקוֹם *an jedem Orte, überall,* bezeichnet wie das : vom Aufgang der Sonne bis zum Niedergange, die ganze bewohnte Erde. — מְקֻטָּר, welches Hier. : *sacrificatur*, der Alex. : θυμίαμα, *Räucherwerk*, *Geräuchertes*, der Syr. : ܩܛܘܪܐ *Wohlgeruch*, *Weihrauch*, Junius und Tremellius, Piscator, Drusius und Vatablus : *suffimentum*, Münster, Pagnini, die versio Tig. : *incensum*, Grotius : *quasi suffitus* wiedergeben, ist Partic. Hophal und : *man räuchert* zu übersetzen. Der Alex., dem der Arab. in der Londoner Polyglotte folgt (بَخُور) und der Syr. fassen es in der abstracten Bedeutung *Räucherwerk* (קְטֹרֶת, קִטֻּרֶת, מִקְטֶרֶת) und verbinden es mit dem folgenden מֻגָּשׁ *man bringt dar, opfert* (Am. 5, 25; Mal. 2, 12). Hier. und der Syr. haben ו vor מֻגָּשׁ gelesen, welches auch 11 Codices bei Kennicott haben. Das in Kal ungebräuchliche קָטַר, arab. قَتَرَ heifst eigentl. *duften, redoluit, fragavit*, daher in Piel Jer. 7, 9; 11, 13 und Hiphil 1 Kön. 3, 3; 11, 8 *duften lassen*, *räuchern*, *Räucherwerk anzünden*. Das *Räucherwerk*, welches mehreren Speisopfern beigefügt und auf dem Altar mit angezündet wurde 3 Mos. 2, 1 f. 16; 6, 15, bestand aus Weihrauch, hingegen dasjenige, welches täglich Morgens und Abends beim Zurichten und Anzünden der Lampen im Heiligthume auf einem besondern Räucheraltar, der Bundeslade gegenüber dargebracht wurde 2 Mos. 30, 7 f.; vgl. Luc. 1, 9, aus verschiedenen Ingredienzen, 2 Mos. 30, 34 nämlich nach LXX aus *Stacte*, *Seenagel*, *Galbanum* und *Weihrauch*, verbunden mit einem Salze (Salpeter). Vgl. Bähr's Sym-

---

spruche des Propheten von der christlichen Gottesverehrung und von dem Opfer des neuen Bundes die Rede, so kann derselbe hauptsächlich nur die christliche Zeit im Auge haben. Auch bezieht Hier. das vom reinen Speisopfer Gesagte nur auf das Opfer des neuen Bundes.

bolik des mosaischen Cultus, Heidelb. 1837, I, S. 421 ff. (21). Die Talmudisten (Tal. Hieros. Joma 41, 4) fügen aber noch 7 andere wohlriechende Specereien, nämlich Myrrhe, Kassia, Narde, Safran, wohlriechenden Kalmus, Zimmt und Costus (κόστος Dioscorid. I, 15; Plin. 12, 25) hinzu, daher sie das Ganze אחד עשר סממנין *elf Wohlgerüche* nennen (Midrasch schir hasschir. 12, 4 und 21, 3. S. Ugolini thesaur. XI). Was nun den Zweck des Räucherns im Allgemeinen und im Besonderen bei dem mosaischen Opfercultus und die Bedeutung desselben an unserer Stelle betrifft, so sind die Ansichten bei den Interpreten hierüber nicht einig. Nach Winer (bibl. Realwörterbuch u. d. W. *Räuchern*) ist als die erste und vorzüglichste Ursache der so beliebten (Sprüchw. 27, 9) und allgemein verbreiteten Sitte des Räucherns die starke, übelriechende Ausdünstung der animalischen Körper in dem heifsen Klima des Orients zu betrachten. Nach Bähr I, 468 beruht die ganze Symbolik des Räucherwerks auf dem Begriff: „*Wohlgeruch*, und zwar im Gegensatz zu üblem Geruch oder Gestank.“ Wenn wir aber auf die Sitte des Alterthums und der jetzigen Zeit, nicht nur Zimmer, Kleider und andere Geräthschaften zu durchräuchern, sondern auch in den vornehmen Häusern die Gäste beim Empfange oder Abschiede anzuräuchern, namentlich den Bart (vgl. Maundrell, Reis. 40 f.; Harmar, Beob. II, 83 ff.; Rosenmüller, Morgenl. IV, 157) und den Fürsten Rauchpfannen voranzutragen (Curt. 8, 9) oder auf den Strafsen aufzustellen, wenn sie in Städte einzogen, Herodian 4, 8. 19; Rosenm. a. a. O. IV, 195, sehen, so ist einleuchtend, dafs das Räuchern oder das Verbrennen wohlriechender Ingre-

(21) Da das Räucherwerk nach 2 Mos. 30, 34 aus 4 Ingredienzen bestand und die *Vier* nach Bähr (I, 173. 324. 465. 469) Signatur oder Symbol des aus 4 Buchstaben bestehenden Namens יְהוָה ist, so hält er das heil. Räucherwerk für ein Symbol dieses Gottesnamens.

dienzen hauptsächlich auch den Zweck gehabt habe, Jemanden Ehre zu erweisen und ihm seine Ehrfurcht und Ergebenheit zu erkennen zu geben. Wenn nun auch das Rauchopfer den Dunst in dem eingeschlossenen Raume des Heiligthums vertrieb (Rosenm. zu 2 Mos. 30, 7) und die durch Verbrennung animalischer Körper entstandenen übeln Gerüche zerstreute (Maimonides), so war doch der Zweck der Rauchopfer im mosaischen Cultus offenbar ein religiöser, und zielte dahin, Gott seine Ehrfurcht und seine liebevolle Gesinnung äufserlich an den Tag zu legen. Jemanden räuchern ist dann so viel als jemanden verehren und von Gott gebraucht ihn *verehren, anbeten.* Daher ist den *Götzen räuchern* 1 Kön. 11, 8; 2 Kön. 22, 17; 23, 5; Jer. 1, 16; 7, 9; 11, 13. 17; Hos. 11, 2 so viel als sie *verehren, anbeten.* Ist Räuchern ein Symbol des Verehrens, Anbetens, so Räucherwerk das der Verehrung und des Gebetes. Daher heifst es Ps. 141, 3 : „es stehe mein Gebet als Räucherwerk vor dir da (תִּכּוֹן תְּפִלָּתִי קְטֹרֶת לְפָנֶיךָ) — und die Erhebung meiner Hände als Abendopfer!“ Sirach 39, 13: „Ihr heiligen Söhne riechet wohl, wie Weihrauch .... verbreitet Wohlgeruch und stimmet ein Loblied an; preiset den Herrn wegen aller seiner Werke; gebt seinem Namen Ehre (eigentlich : macht seinen Namen grofs).“ — Vgl. 49, 1. Offenb. 5, 8 wird der Weihrauch in den goldenen Schalen der 24 Aeltesten als die Gebete der Heiligen bezeichnet. Denn daselbst heifst es : „Und als es (das Lamm) das Buch nahm, fielen nieder vor dem Lamme die 4 Thiergestalten und die 24 Aeltesten, mit Lauten, jeder, und mit goldenen Schalen voll Weihrauchs, — Welche sind die Gebete der Heiligen, und sangen ein neues Lied.“ Kap. 8, 3. 4 steigen die Gebete der Heiligen auf, wozu der Opferengel noch Engelweihrauch d. i. Gebete, hinzufügt, um sie noch wohlduftender, d. i. wohlgefälliger zu machen. Auch der Lateiner sagt *thura rogare* für per thura praecari und exorare, thura votiva, und gebraucht thura synonym mit verba precantia. Vgl. Ovid. epist.

ex Ponto I, 4. 55; Metamorph. 6, 164; Trist. I, 2. 104; Martial. 8, 24; Silius Pun. IV, 794; Braun, selecta sacra II, 6, p. 238 sq. Ausführliches hat hierüber Bähr a. a. O. I, 462. 463. 469. 476; II, 327, wo er zu erweisen sucht, dafs das *Räuchern* so viel als *Beten* oder *Anbeten* bedeute. Das Räuchern ist ihm so viel als *Wohlgeruch verbreiten*, und Gott räuchern s. v. als seinen Namen verkündigen, ausbreiten, Gott anbeten. „Wenn nun *Räuchern*," schreibt er S. 463, „und Beten oder Anbeten völlig synonym ist, ersteres aber im Verbreiten des Wohlgeruchs, letzteres im Nennen (Verbreiten, Ausrufen) des Namens Gottes besteht, so folgt, dafs der *Wohlgeruch Symbol* des Namens Gottes (יְהוָה) ist, sofern er ausgesprochen, verbreitet, verkündigt wird. Beachtenswerth ist in dieser Hinsicht die Stelle Mal. 1, 11 : „Vom Aufgang der Sonne bis zu ihrem Niedergang ist grofs mein Name unter den Völkern, und an allen Orten wird Räucherwerk dargebracht (מְקֻטָּר, eigentlich : Wohlgeruch verbreitet) meinem Namen und reines Opfer, denn grofs ist mein Name unter allen Völkern, spricht Jehova Zebaoth." Hier steht das Grofssein und die Verbreitung des Namens Jehova's unter allen Völkern völlig parallel dem Verbreiten des Wohlgeruchs nach allen Orten hin. Hieraus erklärt sich denn auch, warum der Götzendienst im A. T. gewöhnlich gerade als „ein Räuchern den fremden Göttern" bezeichnet wird : das Räuchern war ein factisches Verkündigen, Ausbreiten des Namens dieser Götter, ein factisches Bekennen zu ihrem Namen, dafs man ihnen alles Lob schuldig sei und von ihnen alle Hülfe zu erwarten habe." Allein wenn wir auch darin mit Bähr und anderen Gelehrten einverstanden sind, dafs Räuchern von Gott gebraucht so viel ist als ihn *verehren, anbeten*, so sind wir doch auch der Ansicht, dafs daraus, dafs קָטַר in Piel und Hiphil eigentl. *duften lassen, Duft, Wohlgeruch verbreiten*, daher opfern bedeutet, noch keineswegs folge, dafs dieses geradezu von der Verbreitung, Verkündigung, Lobpreisung und

Anbetung des Namens Gottes gebraucht werde. Uns scheint dieser Uebergang zu künstlich und daher angemessener, dafs der Grund, warum *Räuchern* dem *Anbeten*, *Preisen* synonym ist, darin liege, dafs das : *Jemanden räuchern* ein Zeichen der Ehrfurcht und Ergebenheit ist und in Beziehung auf Gott das ihm *räuchern* eine Verehrung und Anbetung bezeichnet. Da nun im mosaischen Cultus das Räuchern ein äufseres Zeichen der Verehrung und Anbetung war, so konnte Malachi die Verehrung und Anbetung des einen wahren Gottes bei den Heiden als eine Darbringung des Rauchwerkes bezeichnen. Dafs Malachi nicht an ein eigentliches Räuchern denken konnte, geht schon daraus hervor, dafs die Darbringung und Verbrennung des Räucherwerks wie der übrigen Opfer nur im heiligen Tempel geschehen durften und der Ceremonialcultus im *neuen* von Jeremias Kap. 31, 31 ff. verheifsenen Bunde aufhören sollte, wie dieses auch Daniel 9, 27 mit deutlichen Worten sagt. Die christlichen Theologen haben daher mit Rücksicht auf Offenb. 5, 8 das Räucherwerk für ein Bild des Gebets erklärt und an unserer Stelle das Räuchern von der Verehrung und Anbetung des einen wahren Gottes unter den Heiden verstanden. Vgl. Bähr a. a. O. I, 469 ff. Ueber מִנְחָה, welches der Alex. hier durch θυμίαμα, Jon. durch קוּרְבָּן oblatio, ebenso der Syr. ܩܘܪܒܢܐ oblationes, Hier., Montanus, Pagnini, Polus u. A. durch *oblatio*, der Arab. durch بَخُور incensum wiedergeben, und was oft *Speisopfer* von Mehl bezeichnet, welches auf den Altar gebracht (2 Mos. 40, 29; vgl. 30, 9) und ganz oder theilweise zu Ehren Jehovas durch die Priester verbrannt wurde, 3 Mos. 6, 7. 14 ff. ist schon bei V. 10 die Rede gewesen (22). מְהֹרָה, das Femininum von טָהוֹר *rein*

(22) Die *Speisopfer* wurden stets den Brandopfern (4 Mos. 7, 87), aber auch den Lobopfern (3 Mos. 7, 12 ff.) und in einem bestimmten Falle dem Sündopfer (3 Mos. 14, 10. 20) beigegeben. Sie erscheinen

wird hier מִנְחָה genannt, weil nach dem levitischen Gesetze über das Opfer dasselbe bestimmte Eigenschaften haben mufste, wenn es auf dem Altar dargebracht werden konnte. Das Reine ist dem Unreinen, Schmutzigen, Fehlerhaften entgegengesetzt. Vgl. 1 Mos. 7, 2. 8; 8, 20; 3 Mos. 14, 4; 20, 25; 5 Mos. 14, 20, wo von reinen Thieren, und 3 Mos. 7, 19; 10, 10; 11, 36. 37; 13, 13 ff.; 4 Mos. 9, 13; 18, 11. 13; 5 Mos. 23, 11; 1 Sam. 20, 26; Jes. 66, 20 ff. wo von Menschen und Sachen die Rede ist. Im moralischen Sinne wird טָהוֹר Ps. 12, 7; 19. 10; 51, 12 (לֵב טָהוֹר *reines Herz*); Job 14, 4; Sprüchw. 15, 25 gebraucht.

Nachdem wir im Vorhergehenden das Nöthige über die einzelnen Wörter und Ausdrücke gesagt haben, wollen wir jetzt die Gründe vorlegen, welche darthun, dafs Malachi an unserer Stelle von den christlichen Zeiten und namentlich von dem Opfer des neuen Bundes rede.

1. Dafs Malachi an unserer Stelle von der christlichen Gottesverehrung, von der Anbetung im Geiste und in der Wahrheit, und namentlich von dem Opfer des neuen Bundes rede, geht erstens daraus hervor, dafs er hier von einer auf der *ganzen* Erde verbreiteten Verehrung des einen wahren Gottes unter den Heiden spricht. Die Bekehrung der Heiden zu dem einen wahren Gott soll aber nach den Aussprüchen der Propheten im Grofsen und Ganzen erst nach der Ankunft des grofsen Nachkommen Davids, des Messias, des Lichtes der Heiden, geschehen. 1 Mos. 49, 10; Ps. 72, 8—11. 17; Jes. 2, 2—4; Mich. 4,

---

als *freiwillige* (4 Mos. 15, 4 ff.; vgl. Richt. 6, 19) als gebotene. Sie waren ferner theils öffentliche, im Namen des ganzen Volkes dargebrachte (מִנְחוֹת צִבּוּר), wie das Speisopfer beim Morgen- und Abendopfer 2 Mos. 29, 40; 3 Mos. 6, 7 ff.; 4 Mos. 4, 16; 28, 5, beim Sabbathsopfer 4 Mos. 28, 9 und bei Festopfern 4 Mos. 28, 11 ff.; 29, 9 ff.; 3 Mos. 23, 13 ff., theils Privatopfer (מִנְחַת יחיד), wie das des reinzusprechenden Aussätzigen 3 Mos. 14, 20 ff., des Nasiräers 4 Mos. 6, 15. 17 und der einzuweihenden Leviten 4 Mos. 8, 8 ff.

1—3; Jes. 11, 10. 12; 42, 1. 4. 6. 7; 49, 6; 52, 14; Zach. 9, 10. Dafs Malachi nicht von den zu seiner Zeit etwa bekehrten Heiden rede, unterliegt nicht dem mindesten Zweifel, da an keiner Stelle von einer Bekehrung der Heiden um jene Zeit die Rede ist und die Worte: „vom Aufgang bis zum Niedergange“ eine auf der ganzen Erde verbreitete Verehrung und Anbetung des einen wahren Gottes bezeichnen. Die Meinung Hitzig's z. d. St., dafs Malachi hier die Ansicht ausspreche, dafs Jehova, Ormuzd, Zeus und vielleicht noch Andere, nur verschiedene Namen des Einen, höchsten Gottes seien, ist schon deswegen unzulässig, weil an keiner Stelle des A. T. die Verehrer des Ormuzd, Zeus u. A. als Verehrer des einen wahren Gottes bezeichnet werden. Nur Jehova ist den Propheten der eine wahre Gott, und die Götter der Heiden sind ihnen nichtige Wesen.

2. Da der mosaische Opfercultus nur für Israel bestimmt war und die Opfer nur da, wo das Nationalheiligthum sich befand, dargebracht werden durften, an unserer Stelle aber von einem Opfercultus auf der ganzen Erde die Rede ist, so kann Malachi, da der Ceremonialcultus des A. B. im neuen Bunde nach Jeremias 31, 31 ff. und Dan. 9, 27 aufhören soll, nur die christliche Gottesverehrung und namentlich die Darbringung des heil. Mefsopfers unter den zu einem wahren Gott bekehrten Heiden im Auge haben.

3. Dafs der Opfercultus, wovon Malachi spricht, ein von dem mosaischen ganz verschiedener und erhabenerer sei, geht daraus hervor, dafs im alten Bunde nur die Priester aus dem Stamme Levi, Aaron und seine Nachkommen, Opfer darbringen durften, hingegen nach unserer Stelle soll das Opfer von allen nichtisraelitischen Völkern auf der ganzen Erde und zwar auf eine Gott wohlgefällige Weise dargebracht werden. Denn dafs diese Stelle nicht so verstanden werden kann, dafs die Nachkommen Aarons sich unter die Heiden der Erde verbreiten und unter denselben das mosaische Opferritual verrichten wer-

den, bedarf keines Beweises. Es soll demnach die Gottesverehrung und der Opfercultus, wovon Malachi spricht, ein Gemeingut aller Heiden werden und diese selbst Gott wohlgefällige Opfer mit Ehrfurcht und reiner Gesinnung darbringen. Da nun das heilige Meſsopfer der Haupttheil des christlichen Gottesdienstes und das vollkommenste und für die Menschheit segensreichste Opfer ist, so kann Malachi hauptsächlich nur dieses meinen. Allioli bemerkt daher richtig z. d. St. : „Der Prophet kann die Opfer der Heiden, die zu seiner Zeit an allen Orten auſserhalb des gelobten Landes dargebracht wurden, oder auch ihre Art und Weise, wie sie sich innerlich Gott opferten, nicht als *reines* Opfer, wodurch Gott verherrlicht wird, erklären, vielmehr muſs hier, wie häufig in den Propheten das, was der Prophet in seinem Gesichte als gegenwärtig vor sich hat, als zukünftig gefaſst werden. Nach dieser Fassung hat der Vers in Verbindung mit dem Vorhergehenden den Sinn : Unterlaſst eure Opfer ganz und gar (?); denn es kommt ja ohnehin bald die Zeit der allgemeinen Weltreligion, da alle Völker mich, den wahren Gott, erkennen und verherrlichen werden. Zu dieser Zeit wird mir an allen Orten ein reines Opfer dargebracht werden.“

4. Daſs an unserer Stelle von der christlichen Gottesverehrung und namentlich von dem unblutigen Opfer des neuen Bundes die Rede sei, kann auch aus dem Zusammenhange entnommen werden. Denn da im vorhergehenden Verse von den Juden, die gesetzwidrige Opfer darbrachten und von den Priestern, welche sie annahmen und darbrachten, die Rede ist : so war es ganz leicht und angemessen, daſs der Blick des Propheten auf eine vollkommenere Gottesverehrung und auf ein erhabeneres und reines Opfer unter den bekehrten Heiden fiel. Hatte er aber die Heiden vor Augen, welche zur Erkenntniſs des einen wahren Gottes gekommen und ihn mit aufrichtigem Herzen verehren, so war es ganz natürlich, daſs er hier den Hauptgegenstand des christlichen Cultus, das heilige Meſsopfer

erwähnte. Für die damaligen Juden und namentlich für die Priester, welchen so grofse Vorzüge und so grofse göttliche Wohlthaten zu Theil geworden waren und von welchen man daher eine treue Erfüllung des göttlichen Gesetzes erwarten durfte, lag in der Hinweisung auf die religiöse und gottesfürchtige Gesinnung der so lange von Gott entfremdeten Heiden und deren Opfercultus, eine schwere Anklage und bitterer Tadel ihrer strafbaren unreinen Gesinnung. Wenn an anderen Stellen, wo die alttest. Opfer als Gott mifsfällige bezeichnet werden, Jes. 1, 11—13; Ps. 79, 9—13; Jer. 7, 21 nicht des neutest. unblutigen Opfers Erwähnung gethan wird, so liegt der Grund darin, dafs an jenen blofs von den gottlosen Israeliten und nicht von Heiden die Rede ist.

5. Für die Erklärung unserer Stelle von der christlichen Gottesverehrung und dem heiligen Mefsopfer spricht auch der Gegensatz unseres Verses. Denn das „an jedem Orte" ist offenbar dem im vorigen Verse erwähnten Tempel, welcher wegen der darin mit unreiner Gesinnung dargebrachten gesetzwidrigen Opfer nur zugeschlossen werden könne, da diese Gott mifsfällig seien, und die *unreine* Gabe (Opfer), welche die Verächter des göttlichen Namens darbringen, der *reinen* Gabe, welche die bekehrten Heiden darbringen, entgegengesetzt. Dieser Gegensatz zwischen dem äufserlichen gesetzwidrigen Opfer der jüdischen Priester und dem Opfer der Heiden fordert auch, dafs der Prophet in unserem Verse nicht blofs die geistlichen, innerlichen Opfer des Gebetes und der guten Werke, sondern auch ein *äufserliches wirkliches* Opfer, wie dieses auch מִנְחָה *Speisopfer* andeutet, meine. Richtig schreibt daher Medus : „*Mincha purüm* dicitur respectu puri illius et perfecti sacrificii, Christi scilicet, agni dei, quem significat et repraesentat : cui favet antithesis polluti sacrificii Judaeorum." Wäre hier von den geistigen Opfern des Gebetes, der Lippen und des Herzens die Rede, so fände sich hier kein Gegensatz. Denn die unreinen und ungesetzlichen

Opfer, welche die Priester brachten und die vornehmlich in Thieren bestanden, stehen hier dem reinen, Gott wohlgefälligen Opfer gegenüber. Bei der bildlichen Auffassung würde dieser Gegensatz wegfallen; Malachi kann hier also nur von einem wirklichen reinen Opfer reden. Da die Opfer des A. B. nicht nur eine gesetzmäfsige Beschaffenheit haben, d. i. levitisch *rein* sein, sondern auch mit einer reinen gottesfürchtigen Gesinnung dargebracht werden mufsten, wenn sie Gott wohlgefällig sein sollten, so liegt in der Angabe, dafs es ein reines sein werde, deutlich angegeben, dafs das Opfer des N. B. von den bekehrten Heiden mit wahrer Ehrfurcht vor Gott und mit reiner Gesinnung werde dargebracht werden.

6. Dafs Malachi von dem unblutigen Opfer des neuen Bundes rede, zeigt auch das מִנְחָה *Speisopfer*, welches, wie wir oben gezeigt haben, von den *unblutigen* Opfern des A. B., welche vornehmlich aus feinem Weizenmehl, Brod oder Kuchen mit einer Zuthat von Wein bestanden, gebraucht wird. Hätte der Prophet nicht an ein unblutiges Opfer, sondern an blutige Thieropfer oder überhaupt an alttestamentliche Opfer gedacht, so würde er entweder קָרְבָּן oder עוֹלָה *Brandopfer*, welches das Hauptopfer des mosaischen Cultus war, oder überhaupt Thieropfer als Opfer, welche die Heiden darbringen, genannt haben. Vgl. 3 Mos. 2, 1. 4. 12. 13; 7, 13; 9, 7. 15; Jes. 1, 11—13; Ps. 79, 9—13; Jer. 7, 21. — Die Meinung Luther's u. A., welche unter מִנְחָה das *Wort* oder die Verkündigung des Evangeliums verstehen, ist schon deswegen zu verwerfen, weil dasselbe an keiner Stelle des A. T. in dieser Bedeutung vorkommt; woher auch Grotius unter demselben die oblatio in eucharistia versteht.

7. Da in den Weissagungen des A. T. ein treues Bild von dem Messias und seinem Reiche entworfen wird, und an keiner Stelle von dem heiligen Mefsopfer mit deutlichen Worten die Rede ist : so würde der wichtigste Gegenstand des christlichen Cultus, das heilige Mefsopfer,

durch dessen Genufs der wahrhaft Gläubige mit seinem Erlöser und Seligmacher in die innigste Verbindung tritt und höheres Leben erhält, unerwähnt geblieben sein, wenn nicht an unserer Stelle davon die Rede wäre. Es läfst sich daher auch erwarten, dafs an irgend einer Stelle die Propheten desselben Erwähnung thun, zumal da der Messias nicht blofs als Prophet und König, sondern auch als *Priester* und zwar als einer nach der Ordnung Melchisedeks, der Brod und Wein opferte, Ps. 110, 4; 1 Mos. 14, 18, dem Abraham selbst nach V. 20 den Zehnten von Allem gab, verheifsen wird. Da die Propheten sich häufig auf ältere Weissagungen beziehen und nicht selten dieselben noch näher bestimmen, so ist es höchst wahrscheinlich, wenn nicht gewifs, dafs Malachi hier auf Ps. 110, 4 zurückblickt und diese Stelle dahin näher bestimmt, dafs das Opfer des N. B. auf der ganzen Erde solle dargebracht werden. Das Opfer Melchisedeks war ein um so passenderer Typus des heil. Mefsopfers, weil dieses auch in Brod und Wein dargebracht wird.

8. Dafs Malachi hier von dem hochheiligen Mefsopfer des neuen Bundes rede, ist auch die fast einstimmige Meinung der Väter und späteren katholischen Interpreten. Der h. Justinus, der Martyrer, geb. zu Flavia Neapolis, dem uralten Sichem, dem jetzigen Näplusa, in Samarien um das Jahr 99 n. Chr., enthauptet zu Rom um 165 unter dem Stadtpräfecten Junius Rusticus, thut an drei Stellen unserer Stelle Erwähnung, nämlich in dem Dialoge mit dem Juden Trypho (gehalten zu Ephesus nicht lange nach dem von Hadrian im Jahre 136 vollendeten jüdischen Kriege) §. 28, S. 126 edit. congregationis S. Mauri, Paris 1742, und daselbst §. 41, S. 137 und §. 117, S. 210. An der zweiten Stelle sagt Justinus: „Aber nicht blofs typisch vorgezeichnet war das eucharistische Opfer; auch ausdrücklich vorhergesagt war es von Gott. Von den jüdischen Opfern habe Gott durch Mal. 1, 10 verkündigt: „ich habe kein Wohlgefallen an

euch" u. s. w. Von dem Opfern aber, welche von uns Heiden Gott überall dargebracht werden, d. i. von dem Brode der Eucharistie und ebenso vom Kelche der Eucharistie, sagt er schon damals voraus, dafs wir seinen Namen verherrlichen, ihr aber ihn entheiligt." Da die Juden, ähnlich wie Viele der heutigen Gegner dieser Glaubenslehre, jene Stelle des Malachi auf die unter den Heiden zerstreut lebenden Juden bezogen und dieselbe von den inneren Gebetsactionen, die Trypho Opfer nannte, erklärten, so antwortet Justinus §. 117 : „Auch ich behaupte allerdings, dafs Gebete und Danksagung von Würdigen dargebracht allein vollkommene und Gott wohlgefällige Opfer seien, denn dieses allein haben auch die Christen zu thun, die Anweisung erhalten, und der *Gedächtnifsfeier* der trockenen und flüssigen Nahrung, in welcher sie auch des Leidens, welches um ihretwillen der Sohn Gottes erduldet hat, sich erinnern." Vgl. Dial. §. 116 und §. 70 und Möhler's Patrologie I, 248. Da dasjenige, was Justinus §. 41 sagt, von Wichtigkeit ist, so wollen wir nach Angabe des Inhaltes von §. 40 dessen Worte wörtlich mittheilen. In §. 40 handelt er nämlich von den Typen des A. B. und sagt, dafs das von Gott vorgeschriebene Passalamm ein Typus von Christus (*τύπος τοῦ Χριστοῦ*) sei, mit dessen Blut die gläubigen Christen nach der Beschaffenheit ihres Glaubens ihre Häuser, d. i. sich *selbst* salben, indem Adam, jener erste Mensch, wie alle Juden wüfsten, das Haus des von Gott angehauchten Geistes sei. Diese Vorschrift, das Passalamm darzubringen, sei nur auf eine bestimmte Zeit gegeben. Denn Gott habe dasselbe nur an dem Orte schlachten lassen, an welchem sein Name angerufen werden solle, indem er gewufst habe, dafs nach dem Leiden Christi Tage kommen würden, an welchen die Stadt Jerusalem ihren Feinden übergeben werde und alle Opfer (*ἅπασαι προσφοραὶ*) gänzlich aufhören würden. Dieses Lamm, welches nach göttlicher Vorschrift ganz gebraten werden sollte, sei aber ein Sym-

bol (*σύμβολον*) der Kreuzesstrafe, welche Christus leiden sollte. Denn das Lamm, welches gebraten werde, sei in Kreuzesform (*ὁμοίως τῷ σχήματι τοῦ σταυροῦ*) gebraten worden. Denn der eine Bratspiefs (*ὀβέλισκος*) werde von den untersten Theilen bis zum Kopfe gerade hindurchgestochen, der andere aber bei den Schultern, an welchen auch die Füfse des Lammes befestigt gewesen seien. Aber auch die beiden Böcke, welche am Versöhnungsfeste (3 Mos. 16) nach göttlicher Vorschrift dargebracht werden mufsten, nämlich der hircus emissarius (*ἀποπομπαῖος*) und der, welcher geopfert wurde, verkündeten die doppelte Ankunft Christi (*παρουσίαι τοῦ Χριστοῦ*), indem der eine weggeführte, auf welchen die Aeltesten des Volkes und die Priester die Hände legten und ihn mit dem Tode straften, Christi erste Ankunft, und der andere Christi zweite Ankunft bedeute. Hierauf fährt nun Justinus §. 41 fort: „Auch das für die Aussätzigen zur Reinigung vorgeschriebene Mehlopfer war ein Typus des eucharistischen Brodes (*τύπος τοῦ ἄρτου τῆς εὐχαριστίας*), welches unser Herr Jesus Christus zum Andenken an das Leiden, das er für diejenigen erduldet hat, welche ihre Seele von jeder Bosheit (*πονηρία*) reinigen, zu bereiten vorgeschrieben hat (*παρεδώκε ποεῖν*), damit wir zugleich auch Gott dafür Dank sagen, dafs er die Welt und Alles, was darin ist, der Menschen wegen erschaffen (*ὑπέρ τε τοῦ τὸν κόσμον ἐκτικέναι σὺν πᾶσι τοῖς ἐν αὐτῷ διὰ τὸν ἄνθρωπον*) und uns von der Bosheit (*ἀπὸ τῆς κακίας*), womit wir behaftet sind, befreiet und die Fürstenthümer und Mächte durch denjenigen, welcher nach dessen Willen dem Leiden unterworfen worden ist, völlig besiegt hat (*τὰς ἀρχὰς καὶ τὰς ἐξουσίας καταλελυκέναι τελείαν κατάλυσιν διὰ τοῦ παθητοῦ γενομένου κατὰ βουλὴν αὐτοῦ*). Woher nämlich Gott von den Opfern (*περὶ τῶν θυσιῶν*), welche von euch (Juden) damals dargebracht wurden durch Malachi, einen aus den Zwölf (*διὰ Μαλαχίου ἑνὸς τῶν δώδεκα*), so redet: „Nicht habe ich Wohlgefallen an euch, spricht der Herr, und

Opfer nehme ich nicht von euren Händen, weil (*διότι*) vom Aufgange der Sonne bis zu ihrem Niedergange mein Name gepriesen worden ist unter den Völkern (*δεδόξασται ἐν τοῖς ἔθνεσι*); und an jedem Orte wird meinem Namen Räucherwerk (*θυμίαμα*) und reines Opfer (*θυσία καθαρὰ*) dargebracht; weil (*ὅτι*) grofs ist mein Name unter den Heiden (*ἐν τοῖς ἔθνεσι*), spricht der Herr. Ihr aber entweihet ihn (*βεβηλοῦτε αὐτό*). Von denjenigen Opfern aber, welche an jedem Orte von uns Heiden ihm dargebracht werden, das ist (*τουτέστι*) von dem eucharistischen Brode und auf ähnliche Weise von dem eucharistischen Kelche, verkündet er schon damals vorher, indem er auch jenes beifügt, dafs sein Name von uns werde gepriesen, von euch (Juden) aber entweiht werden.“ Im Folgenden wird das Gebot der Beschneidung am 8. Tage nach der Geburt als ein Typus der wahren Beschneidung, d. i. der Befreiung von Irrthum und Bosheit (*ἀπὸ τῆς πλάνης καὶ πονηρίας*) durch den auferstandenen Herrn Jesus Christus erklärt. Auch an der 3. Stelle §. 117 wird unsere Stelle von dem heil. Mefsopfer erklärt und gezeigt, dafs dieselbe nicht von den Gebeten der Juden in der Zerstreuung erklärt werden könne. „Alle diejenigen“, schreibt er, „welche im Namen Gottes die von Jesu Christo vorgeschriebenen Opfer, d. i. diejenigen Opfer darbringen, welche in der *Eucharistie des Brodes und des Kelches* an jedem Orte der Erde von den Christen dargebracht werden (*τουτέστιν ἐπὶ τῇ εὐχαριστίᾳ τοῦ ἄρτου καὶ τοῦ ποτηρίου, τὰς ἐν παντὶ τόπῳ τῆς γῆς γινομένας ὑπὸ τῶν Χριστιανῶν*), bezeugt Gott schon im Voraus als solche, die ihm angenehm sind. Welche Opfer aber von euch und durch eure Priester dargebracht werden, die verabscheuet er, denn er sagt: „Eure Opfer nehme ich nicht an von euren Händen; weil vom Aufgange der Sonne bis zu ihrem Niedergange mein Name unter den Heiden gepriesen wird; ihr aber entweihet ihn.“ Ihr sagt zwar bis jetzt von Streitlust geleitet (*φιλὸν εἰκοῦντες*), dafs Gott zwar die Opfer, welche damals von den

Israeliten zu Jerusalem dargebracht wurden, nicht annehme; dafs er aber die Gebete derjenigen, welche damals von jenem Volke in der Zerstreuung waren, als ihm angenehme bezeichnet habe, und er deren Gebete Opfer nenne (τὰς εὐχὰς αὐτῶν θυσίαν καλεῖν). Auch ich behaupte, dafs die Gebete und Danksagungen, welche von Würdigen verrichtet werden, allein vollkommene und Gott angenehme Opfer seien. Auch die Christen haben gelernt, solche Opfer allein darzubringen, auch bei der *Erinnerung der trockenen und flüssigen Nahrung* (der Eucharistie), bei welcher sie sich des Leidens, welches der Sohn Gottes ihretwegen gelitten hat, erinnern. Dafs dessen Name auf dem ganzen Erdkreise entweihet und geschmähet werde, haben Hohenpriester eures Volkes und Lehrer zu Stande gebracht. . . . . Aber ihr sowohl wie eure Lehrer betrügen sich selbst, wenn ihr die Schrift so erklärt, als wenn Gott von den Zerstreuten eures Volkes rede und deren Gebete und Opfer an jedem Orte als reine und ihm angenehme bezeichne; erkennet es doch, dafs ihr lüget und euch bemühet in Allen euch selbst zu hintergehen; und zwar erstens, weil jetzt nicht einmal euer Volk vom Aufgange der Sonne bis zu ihrem Niedergange zerstreut und sich Völker finden, unter welchen noch keiner von euch gewohnt hat. Denn es giebt kein Volk (γένος ἀνθρώπων), es seien Griechen oder Barbaren, oder mit welchem Namen sie auch genannt werden, oder Hamachobier (ἁμαξοβίων, die auf Wagen leben), oder Nomaden, welche keine Häuser haben, oder Zeltbewohner, welche als Viehhirten in Zelten wohnen, es giebt kein Volk, sage ich, unter welchen nicht im Namen des gekreuzigten Jesu Gebete und Danksagungen (εὐχαριστίαι, gratiarum actiones) dem Vater und Schöpfer aller Dinge dargebracht werden. Dann auch, weil um jene Zeit, als der Prophet Malachi dieses sagte, ihr noch nicht in alle jene Länder der Erde zerstreut waret, worin ihr euch jetzt findet; und eben dieses ist es, was auch aus der Schrift erkannt wird.“ Vgl. Apologie I,

(geschrieben 139—145 in Rom, nach unbekannter Zeitrechnung giebt er selbst das Jahr 150 an, an Antoninus Pius und an dessen zwei adoptirte Söhne Marcus Aurelius und Lucius Verus und an den Senat gerichtet) §. 65 u. 66, wo er ebenfalls von der Eucharistie handelt.

Der h. Irenäus, Bischof von Lyon, der nach Ruinart 203 den Martertod starb, thut unserer Stelle im 4. Buche cont. haereses, c. 17, §. 5, p. 249 ed. cong. S. Mauri, Venet. 1734 Erwähnung und bezieht dieselbe auf die Eucharistie. Nachdem derselbe sich dahin geäufsert, dafs Gott der Opfer gar nicht bedürfe, die Menschen aber dadurch ihr dankbares Gemüth zu erkennen gäben; dafs ferner die Opfer, welche mit keiner reinen Absicht dargebracht würden, wie die Schlachtopfer der Juden, Gott mifsfällig seien, fährt er fort: „Aber auch seinen Jüngern gab er (Christus) den Rath, Gott die Erstlinge von ihren Creaturen darzubringen und das nicht darum, weil er sie bedurfte, sondern damit sie weder ohne Ehrfurcht noch undankbar seien, woher er das Brod, welches aus dem Erschaffenen ist, nahm und dankend sprach: „„dies ist mein Leib,““ auf ähnliche Weise bekannte er, dafs der Kelch, welcher auch zu den Erschaffenen bei uns gehört, sein Blut sei, und lehrte ein neues Opfer (oblatio) des neuen Bundes, welches die Kirche, von den Aposteln belehrt, auf der ganzen Erde Gott, unserm Ernährer, als Erstlinge seiner Gaben im neuen Bunde darbringt, von welchem unter den 12 (kleinen) Propheten Malachi so vorhergesagt hat: „„Nicht habe ich Gefallen an euch . . .,““ wodurch offenbar angedeutet wird, dafs nämlich das erste Volk aufhören werde, zu opfern, dafs aber an jedem Orte ihm dieses reine Opfer dargebracht werden würde; sein Name aber werde unter allen Völkern gepriesen werden.“ Das *Räucherwerk* wird ebendas. §. 6, wie Offenb. 5, 8, von den Gebeten der Heiligen erklärt.

Dafs Malachi 1, 11 vom unblutigen Mefsopfer rede, nimmt auch Theodoret an, denn er schreibt in den

Schol. z. d. St. : „Der heil. Geist ist Gott, und diejenigen, welche ihn anbeten, müssen ihn im Geiste und in der Wahrheit anbeten. Dieses hat auch der heil. Paulus (1 Timoth. 2, 8) gelehrt : er befiehlt an jedem Orte mit gewaschenen Händen anzubeten ohne Zorn und Streit. Und der göttliche (θεῖος) Malachias hat uns deutlich mit diesen Worten die Frömmigkeit (εὐσέβειαν), welche sich allenthalben findet, gelehrt. Denn der durch den Ort beschränkte Cult der Priester hat aufgehört und es ist jeder Ort zur Gottesverehrung geeignet erklärt worden : auch das Schlachten der unvernünftigen Opferthiere hat ein Ende genommen, aber das allein unbefleckte Lamm, welches die Sünden der Welt hinwegnimmt, wird geopfert (μένος ὁ ἄμωμος ἀμνὸς ἱερεύεται) : und es wird gleichsam als Zeichen der Tugend ein wohlriechendes Räucherwerk dargebracht. Die Juden aber sind nach der göttlichen Vorherverkündigung verworfen; woher er ihnen sagt : denn groſs ist mein Name unter den Heiden.“ Auch erklärt Theodoret diese Stelle vom h. Meſsopfer in der Schrift cont. Judaeos c. 9.

Der heil. Cyrillus von Alex. schreibt, nachdem er zu Mal. 1, 11 bemerkt hat, daſs hier vom N. B. die Rede sei, wovon der alte ein Schatten sei und welchen der Erlöser, der von Gott dem Vater gesendete Engel des groſsen Rathes (Jes. 9, 5 bei den LXX), gestiftet habe (S. 1354 nach der Ausgabe von Jacob Pontanus e Soc. Jesu, Ingolst. 1607) : „Aperte igitur sacerdotibus legis dixit, se ipsos nolle, vel potius, se in ipsis voluntatem non habere, in umbra (ἐν σκιᾷ) nempe, et figuris sacrificantibus (καὶ τύποις πληροῦσι θυσίας), eorumque sacra, non suscepturum. Praenuntiat autem fore magnum et illustre nomen suum apud omnes toto orbe mortales, et in omni loco ac gente sacrificium mundum, et incruentum (θυσίαι καθαραὶ καὶ ἀναίμακτοι) nomini suo oblatum iri (προσκομισθήσονται τῷ ὀνόματι αὐτοῦ), non iam sacerdotibus illis eius dignitatem obscurantibus, neque incuriose spiritualem cultum ei offerentibus; sed cum diligentia et bonitate et sancti-

monia incensorum spiritualium suaveolentiam offerre satagentibus (*τὰς τῶν νοητῶν θυμιαμάτων εὐωδίας ἀνακομίζειν ἐσπουδακότων*), fidem scilicet, spem, charitatem et honestamenta bonorum operum, ita constituto scilicet Christi sacrificio coelesti ac vivifico, per quod destructa est mors, et caro ista terrena, et corruptioni obnoxia in corruptionem induitur (*προστεταγμένης δηλονότι τῆς Χριστοῦ θυσίας τῆς οὐρανίου, καὶ ζωοποιοῦ, δι' ἧς κατήργηται θάνατος, καὶ ἡ φθαρτὴ δὴ αὕτη, καὶ ἀπὸ γῆς σάρξ ἀμφιέννυται τὴν ἀφθαρσίαν*)."

Eusebius thut unserer Stelle Demonstr. Evang. lib. I, cap. 10 gegen das Ende, wo er von dem Opfer Christi, der wie ein unschuldiges Lamm geopfert worden sei (Jes. 53, 7 ff.), redet, Erwähnung, indem er S. 40 nach der Cöl. Ausg. vom Jahre 1688 schreibt: „Haec igitur omnia, quae ab initio divinitus praedicta sunt, in praesenti tempore per evangelicam salvatoris nostri doctrinam ab omnibus gentibus celebrantur, propheticae voci testimonium afferente veritate, per quam vocem deus, Mosaicis reiectis sacrificiis, quod futurum erat nostrum ipsorum institutum, divinitus nunciat (Mal. 1, 11) dicens: „„Quoniam ab ortu solis usque ad occasum, nomen meum glorificatum est in gentibus, et in omni loco incensum offertur nomini meo, et hostia munda.““ Sacrificamus igitur deo altissimo sacrificium laudis (*θύομεν δῆτα τοιγαροῦν τῷ ἐπὶ παντῶν θεῷ θυσίαν αἰνέσεως*): sacrificamus deo plenum et honorem afferens, et sacrosanctum sacrificium (*θύομεν τὸ ἔνθεον, καὶ σεμνὸν, καὶ ἱεροπρεπὲς θῦμα*): sacrificamus novo more, secundum novum testamentum, hostiam mundam (*θύομεν καινῶς κατὰ τὴν καινὴν Διαθήκην τὴν καθαρὰν θυσίαν*). At sacrificium deo, spiritus contritus dictus est (*θυσία δὲ τῷ πνεῦμα συνετετριμμένον εἴρηται*): cor igitur contritum et humiliatum deus non despiciet. Jamque etiam incendimus propheticum illum odorem (*θυμιῶμεν τὸ προφητικὸν θυμίαμα*) in omni loco, et offerimus ei bene olentem fructum omni virtute abundantis theologiae, hoc ipsum oratio-

nibus ad eum directis facientes. Quod sane ipsum alius quoque docet propheta (Ps. 141(140), 2), qui ait : „„fiat oratio mea sicut incensum in conspectu tuo.““ Igitur et sacrificium et incendimus, alias quidem memoriam magni illius sacrificii, secundum ea, quae ab ipso tradita sunt, mysteria celebrantes, et gratias deo pro salute nostra agentes, religiososque hymnos et orationes sanctas illi offerentes: alias nos ipsos totos ei consecrantes, eiusque pontifici, ipsi utique verbo, corpore, animoque dicantes (*τοτὲ μὲν τὴν μνήμην τοῦ μεγάλου θύματος, κατὰ τὰ πρὸς αὐτοῦ παραδοθέντα μυστήρια ἐπιτελοῦντες, καὶ τὴν ὑπὲρ σωτηρίας ἡμῶν εὐχαριστίαν δι' εὐσεβῶν ὕμνων τε καὶ εὐχῶν τῷ θεῷ προσκομίζοντες· τοτὲ δὲ σφᾶς αὐτοὺς ὅλῳ καθιεροῦντες αὐτῷ, καὶ τῷ γε ἀρχιερεῖ αὐτοῦ λόγῳ, αὐτῷ σώματι καὶ ψυχῇ ἀνακείμενοι*).“

An einer anderen Stelle der Demonst. Evang. lib. II, cap. 3, §. 29, S. 55—56 wird Mal. 1, 11 von der durch Christus eingeführten geistigen Anbetung unter den Heiden erklärt. Es heifst nämlich in der Ueberschrift des Citates : „Recusatio gentis Judaicae et corporalis ipsorum ex lege Mosis adorationis reiectio, spirituali introducta in omnes gentes adoratione per Christum (*τῆς διὰ Χριστοῦ πᾶσι τοῖς ἔθνεσι παραδοθείσης πνευματικῆς λατρείας*).“

Von dem heil. Mefsopfer wird unsere Stelle auch im 7. Buche der sogenannten, unter dem Namen Clemens Romanus vorkommenden apostol. Constitutionen Kap. 31 erklärt, indem es hier heifst : „Die resurrectionis domini, quem dominicum dicimus, convenite, ut sic sacrificium vestrum reprehensione careat, sitque deo acceptum, et gratum, qui de ecclesia sua oecumenica dixit : *in omni loco offertur mihi thymiama, et sacrificium mundum.*“ So Martialis in epist. ad Burdegalenses cap. 3.

Auch der heil. Hieronymus hat sich weitläufig über unsere Stelle verbreitet; er schreibt in seinem Comm. zu Mal. 1, 9 also : Polluimus panem, id est corpus Christi, quando indigni accedimus ad altare, et sordi mun-

dum sanguinem bibimus, et dicimus, mensa domini despecta est, non quod hoc aliquis audeat dicere, et quod impie cogitat scelerata voce proferre, sed opera peccatorum despiciunt mensam dei. Possumus et aliter dicere : doctor ecclesiae qui spiritualem conficit panem, et cum populis dividit, si vel propter humanam gloriam, vel lucra seculi quae gloriam consequuntur, loquatur in populis, et divitibus blandiatur, et honoret peccatores, et iuxta Jacobum suscipiat eos, qui cum annulis aureis ad se veniunt, et pauperes sanctos repellat, nomen dei despicit, et panem polluit doctrinarum, et in ipsum deum iacit contumelias, mensam scripturarum eius, mensis idolarum secularisque doctrinae putans esse communem.“ Und zu V. 11 : „Regula scripturarum est : ubi manifestissima prophetia de futuris texitur, per incerta allegoriae non extenuare quae scripta sunt. Ergo proprie nunc ad sacerdotes Judaeorum sermo fit domini : Qui offerunt coecum et claudum et languidum ad immolandum, ut sciant carnalibus victimis spirituales victimas successuras. Et nequaquam taurorum hircorumque sanguinem, sed thymiama, hoc est, sanctorum orationes domino offerendas, et non in una orbis provincia Judaea, nec in una Judaeae urbe Jerusalem, sed in omni loco offerri oblationem, nequaquam immundam, ut a populo Israel, sed mundam, ut in *caeremoniis Christianorum.* Ab ortu enim solis usque ad occasum magnum est nomen domini in gentibus, dicente salvatore (Joan. 17, 6) : „Pater manifestavi nomen tuum hominibus.“ Cumque, inquit, nomen meum magnum in gentibus sit futurum, vos o principes Judaeorum polluistis illud atque polluistis. Si enim futurorum texit vaticinium, ut praesens tempus non deserat. Propterea autem o sacerdotes et principes Judaeorum, in omni loco mihi offertur oblatio munda et magnum est nomen meum in gentibus, quia dicitis, mensa domini contaminata est, et quod superponitur contemptibile est cum igne qui illud devorat.“

Im 7. Buche des Comm. in Ezech. 21, 25 bemerkt derselbe nach Anführung von Mal. 1, 6. 11 : „Quae munda oblatio, sine sanguine hircorum, arietum, atque taurorum, in Christi completur adventu : quando venit desideratus gentibus, et ortus est sol iustitiae, in cuius pennis est sanitas.“ (Agg. 2). V. dessen I. Buch de s. fide cont. Judaeos cap. 9.

Der heil. Cyprian führt unsere Stelle und Jes. 1, 11: „wozu mir die Menge eurer Opfer . . .“ Ps. 50, 13 : „nicht esse ich Fleisch der Böcke . . .“ Ps. 4, 6 : „opfert Opfer der Gerechtigkeit und hoffet auf den Herrn“, (Testimoniorum adversus Judaeos lib. I, cap. 16, p. 280 ed. congreg. S. Mauri, Paris 1726) zum ausdrücklichen Beweise an, dafs das alte Opfer (sacrificium vetus) abgeschafft und ein *neues* gefeiert werden solle. „Item,“ schreibt er, „apud Malachiam : Non est mihi voluntas circa vos, dicit dominus, et sacrificium acceptum non habebo ex manibus vestris. Quoniam a solis ortu et usque ad occasum clarificatum est nomen meum apud gentes, et in omni loco odores incensi offeruntur nomini meo, et sacrificium mundum, quoniam magnum est nomen meum apud gentes, dicit dominus.“

Auch scheint Tertullian lib. 3, adv. Marcionem, cap. 22, unsere Stelle vom heil. Mefsopfer zu verstehen. Sanctius z. d. St. stellt es als sicher hin. „Et in omni loco“, schreibt daselbst Tertullian, „sacrificium nomini meo affertur, et sacrificium mundum : gloriae scilicet relatio, et *benedictio*, et laus et hymni, et signaculum frontium et ecclesiarum sacramenta et munditiae sacrificium.“ Sonst pflegt Tertullian das Mefsopfer oratio cum fratribus et ad deum precationes zu nennen. Vgl. das. Kap. 12, Augustinus lib. 18 de civit. dei cap. 35, lib. 19, c. 23 und lib. I cont. adversarium legis c. 20 und oratio.

Dafs an unserer Stelle von dem h. Mefsopfer die Rede sei, nehmen auch Julianus, Pomerius lib. 1 cont. Judaeos, Joan. Damascenus lib. 4 fidei orthodoxa cap. 13, Pe-

trus Vener., abbas Cluniae, lib. I oder epist. I cont. Petrobrusianos (cont. id, quod dicunt Missam nihil esse) und lib. 2 contra Judaeos cap. 3, R. Samuel Parasti veri Messiae ad R. Isaac cap. 20 und 23, Galatinus, Remigius, Rupertus, Haymo, Albertus, Hugo, Lyranus, de Figueiro, Castrus, Sanctius, C. a Lapide, Bellarmin (lib. I, de Miss., c. 10), Liebermann (Institutt. Theol. Tom. IV, Mainz 1824, S. 585 und 595) (23), Frint (Darstellung der kathol. Lehre von dem heil. Abendmahle, Wien 1816), Ackerm. in d. Annot. z. d. St., Allioli z. d. St., Perrone (Praelect. theol. tract. de Eucharist. cap. 1, prop. I und II), Haneberg a. a. O., S. 403 und 404, wo er schreibt: „Malachias wendet sich hier von dem Priesterthume der Synagoge an das der Kirche, wie Jesaias in seiner Schlufsrede (Kap. 66)“, und viele andere und ältere katholische Interpreten und Dogmatiker. — Auch Loch und Reischl beziehen diesen Vers auf das Opfer des n. Bundes; allein die Weise, wie es geschieht, scheint uns nicht ganz passend. Denn sie sagen, dafs „die gesammte (?) Ueberlieferung der Väter der Kirche und die Kirche selbst förm-

(23) Wo es heifst: »Non potest nostro loco aliud sacrificium intelligi, quam Eucharistia. Non sacrificium crucis, quod non offerebatur in omni loco, non sacrificium precum, et bonorum operum: nam primo Propheta loquitur de quodam sacrificii genere, quod ante non fuit: sed spiritualia sacrificia in veteri etiam lege fuerunt; secundo Malachias de sacrificio loquitur externo et visibili, per quod nomen dei inclarescit; illudque opponit sacrificiis Judaeorum, quae polluta erant. Quaenam autem esset haec oppositio, si de spirituali sacrificio ageret? — An ex parte offerentium? — Sed etiam inter Christianos impuri esse possunt. Ergo in hoc oppositio est, quod res ipsa, quae nunc offertur, immunda esse nequeat. — — Adde, quod vox Hebraica מִנְחָה, qua propheta utitur, quamvis in genere oblationem (donum) aut sacrificium significat, in scripturis tamen specialius adhibeatur ad designandum certum genus sacrificii ex simila, i. e. farina mundissima sine fermento confectum; quod novo indicio est, de *Eucharistico sacrificio* sermonem esse.«

lich und feierlich im Concil. Trid. 22, 1 diese Weissagung vom Opfer des neuen Bundes, dem Opfer des Leibes und des Blutes unseres Herrn Jes. Chr. darum erkannt und bekannt hätten, weil die Idee des Opfers der *messianischen* (christlichen) Zeit in Israels Opfern verhüllt gelegen habe und dieselbe in ihnen für das Auge der zeitlosen, ewigen Majestät Gottes schon *gegenwärtig* gewesen sei, aber nicht mehr bloſs als Israels Opfer, sondern als das *reine* Opfer aller Völker, aller Zeiten und aller Orte.“ Aber nicht, weil die Idee des Opfers der mess. Zeit in Israels Opfern verhüllt lag, ist in unserer Stelle vom Opfer des N. B. die Rede, sondern deswegen, weil Gott direct auf dasselbe hinwies und es vorherverkündigte.

Da das *Räuchern* fast allgemein von dem Gebete, der inneren Gottesverehrung bei den bekehrten Heiden oder bei den auſser Palästina sich in damaliger Zeit aufhaltenden Israeliten erklärt wird, so haben einige katholische Theologen, wie schon oben bemerkt wurde, mit den meisten protestantischen Theologen auch מִנְחָה טְהוֹרָה von den geistigen Opfern, den Gebeten, oder überhaupt von der Religion erklärt und darunter nicht das heil. Meſsopfer verstanden. So schon Jon., der den 11. Vers wiedergiebt: אֲרֵי מִמַּדְנַח שִׁמְשָׁא וְעַד מֵעֲלֵיהּ רַב שְׁמִי בֵּינֵי עַמְמַיָּא וּבְכָל עִדָּן דְּאַתּוּן עָבְדִין רְעוּתִי אֶנָא אֶתְקַבֵּל צְלוֹתְכוֹן וּשְׁמִי רַבָּא מְתְקַדַּשׁ עַל יְדֵיכוֹן וּצְלוֹתְכוֹן כְּקוּרְבָּן הָכֵי קֳדָמַי אֲדֹנָי רַב שְׁמִי בֵּינֵי עַמְמַיָּא אָמַר יְיָ צְבָאוֹת d. i. *weil vom Aufgange der Sonne und bis zu ihrem Niedergange mein Name groſs ist unter den Völkern: und zu jeder Zeit werdet ihr meinen Willen thun; ich werde eure Gebete annehmen und mein groſser Name wird durch eure Hände geheiligt werden und euer Gebet wird eine reine Gabe* (oblatio) *vor mir sein, weil groſs ist mein Name unter den Heiden, sagt der Herr der Heerschaaren.*

Chrysostomus, der unsere Stelle expös. in Ps. 8, §. 1 und expos. in Psalm. 113 (112) §. 1 anführt, thut des heil. Meſsopfers nicht Erwähnung, indem er bloſs von

Lobpreisungen spricht, wodurch Gott auf der ganzen Erde verherrlicht werde. Der heil. Cyrillus von Jerusalem führt unsere Stelle in der 18. Catechese, §. 25, p. 297 nach der Ausgabe von Tutten e Congreg. S. Mauri, Paris 1720 an und erklärt sie von der Verwerfung der jüdischen Synagoge und von der Verbreitung der heil. katholischen Kirche über den ganzen Erdkreis. Von dem heil. Meſsopfer ist gar nicht die Rede. Von den geistigen Opfern, den Gebeten, erklären diese Worte auch Isidorus, Clarius und Vatablus und suchen die Erklärung aus Tertullian im Buche advers. Judaeos cap. 5 zu stützen, wo derselbe die fleischlichen Opfer des a. Bundes von den geistigen Opfern des n. Bundes unterscheidet und sich zum Beweise auf unsere Stelle berufend schreibt: „Et in omni loco offeruntur sacrificia munda nomini meo“, und sie als sacrificia spiritualia laudis erklärt. Lib. 4, advers. Marcionem, cap. 1 sagt er bei Anführung unserer Stelle: „simplex oratio de conscientia pura.“ Daſs aber an der schon oben angeführten Stelle des Tertullian vom heil. Meſsopfer die Rede sei, haben wir bereits bemerkt (24). Die Hauptursache, warum einige Väter und Interpreten das מִנְחָה טְהוֹרָה von den geistigen Opfern, den Gebeten, erklärten, lag darin, daſs das Räuchern im geistigen Sinne von der Anbetung erklärt wurde. Daſs die Protestanten unsere Stelle nicht von dem heil. Meſsopfer erklären, ist ganz natürlich, weil sie dasselbe verwerfen. Die Richtigkeit der Deutung unserer Stelle auf das heil. Meſsopfer, den wichtigsten Theil des christlichen Cultus, glauben wir durch die angeführten

(24) Daſs die protestantischen Theologen, wie Luther, Calvin, Piscator u. a. das *Räucherwerk* und מִנְחָה nur von der geistigen christl. Gottesverehrung und von der Verehrung Gottes mit reinem Herzen erklären konnten, läſst sich aus ihrer Verwerfung des Meſsopfers leicht erklären.

Gründe erwiesen zu haben. Unterstützt wird diese Ansicht noch durch das, was in der 22. Sitzung des Kirchenraths von Trient über das heil. Meſsopfer geäuſsert wurde, indem es daselbst heiſst: „Et haec quidem illa *munda oblatio* est, quae nulla indignitate aut malitia offerentium inquinari potest; quam dominus per Malachiam *nomini suo*, quod magnum futurum esset in gentibus, *in omni loco mundam offerendam* praedixit, et quam non obscure innuit apostolus Paulus Corinthiis scribens (I Cor. 10, 20 sq.), quum dicit, non posse eos, qui participatione mensae daemoniorum polluti sint, mensae domini participes fieri, per mensam altare utrobique intelligens.“

Was wir bisher über diese so wichtige Stelle gesagt haben, läſst es nach unserer Ueberzeugung gar nicht zweifelhaft, daſs Malachi in derselben von dem Cultus des neuen Bundes, namentlich aber vom heil. Meſsopfer geweissagt hat. Daſs der Prophet nicht den vollen Sinn seines Ausspruchs erkannt hat, und ihm derselbe, wie oft den Propheten die vorherverkündigten Dinge, wenigstens zum Theile dunkel geblieben ist, muſs man freilich wohl zugeben, denn die Erfüllung hat uns erst mit dem vollen Sinne desselben bekannt gemacht. Die Meinung, daſs Malachi bekehrte Heiden vor Augen gehabt habe, welche reine gesetzmäſsige Opfer darbrachten, kann durch nichts erwiesen werden und hat mehrere wichtige Gründe gegen sich.

Vers 12.

וְאַתֶּם מְחַלְּלִים אֹתוֹ בֶּאֱמָרְכֶם שֻׁלְחַן יְהוָה מְגֹאָל הוּא וְנִיבוֹ נִבְזֶה אָכְלוֹ׃ *Ihr aber entweihet ihn, indem ihr sagt: Jehova's Tisch ist verunreinigt, und sein Ertrag ist verächtlich, seine Speise!*

Dieser mit dem vorigen eng zusammenhängende Vers enthält einen Gegensatz, wodurch den Priestern der Mangel an wahrer Gottesfurcht und die Geringschätzung gegen Gott, den bekehrten gottesfürchtigen Heiden gegenüber, strafend vorgehalten wird. Wie ganz anders, sagt

der Prophet, als die Gesinnungen und Handlungen der Heiden, die mich mit reinem Herzen und wahrer Gottesfurcht verehren und ein reines Opfer darbringen, sind euere Gesinnungen und Handlungen, ihr Priester, die ihr mich verachtet und mit Geringschätzung gegen mich auf dem Altar fehlerhafte Opfer, vor denen ihr selbst einen Ekel habt und die ihr nicht essen möget, darbringet, und dieselben wie den verunreinigten Altar für gut genug haltet. Eine Verehrung dieser Art kann mir, o ihr Priester, nur verächtlich sein. S. V. 13. — Das וְ vor אַתֶּם, welches sonst einen Satz verbindet, der im gewöhnlichen ruhigen Fortgange sich an den vorigen anschliefst, steht nicht selten im Gegensatze vor einem Worte, welches der Gegensatz vorzüglich trifft, insbesondere im Anfange des Satzes, wie hier, und mufs dann durch unser *aber* oder *doch, und doch* erklärt werden. So 1 Mos. 1, 10: „Er (Gott) nannte die Erde Trockenes, וּלְמִקְוֵה הַמַּיִם קָרָא יַמִּים *aber* die Wassersammlung nannte er Meere"; 1 Mos. 1, 17: „*Doch* (od. aber) von dem Baume (וּמֵעֵץ) der Erkenntnifs des Guten und des Bösen ... sollst du nicht essen"; und Pred. 11, 9; 12, 1; Hos. 1, 7; Ps. 73, 14; Job 3, 26; 22, 13. Vgl. Ewald's Lehrb., §. 330, S. 611 und §. 333 a. S. 618. — Das Suffix in אֹתוֹ bezieht sich auf שֵׁם *Name* im vorhergehenden Verse. — חָלַל *durchbohren* (arab. خَلَّ I und V das.) und intrans. *durchbohrt, verwundet sein*, Ps. 109, 22, daher das Adject. חָלָל *durchbohrt* wird in Piel öfters von *Entweihung, Profanirung* des Priesters, 3 Mos. 21, 9 ff., des Heiligthums, 3 Mos. 19, 8, des Bundes, Mal. 2, 11, des Sabbaths, 2 Mos. 31, 14, des Namens Gottes, 2 Mos. 19, 22, des Lagers des Vaters (durch Blutschande), 1 Mos. 49, 4, des Diadems, Ps. 89, 40; vgl. Ps. 74, 7; Ezech. 28, 16; Jes. 23, 9 u. s. w. gebraucht. Da die treue Verehrung Jehovas, des einen wahren und heiligen Gottes und die *Heiligung* Israels das Ziel der mosaischen Theokratie, ihr Kern und ihre Seele war (2 Mos. 19, 5; 28, 38; 3 Mos.

11, 45; 22, 2; 29, 42. 43), und die von Jehova erwählten Priester selbst heilig sein (4 Mos. 16, 5. 7; Ps. 106, 16; 132, 16) und die Heiligung vermitteln sollten, welches durch die genaue Erfüllung ihrer im Gesetze vorgeschriebenen Pflichten geschah, so leuchtet ein, dafs sich darin, dafs sie das Gegentheil dachten, waren und thaten, eine Entweihung und Profanirung des heiligen Gottes zu erkennen gab. Sie brachten hierdurch den heiligen Gott mit dem Unreinen und Schlechten in Verbindung, zogen ihn in den Kreis des Profanen, Gemeinen herab und gaben dadurch ihre Geringschätzung und religiöse Gleichgültigkeit gegen Gott und seine Gebote zu erkennen. Den Namen Gottes entweihen ist s. v. a. Jehova selbst, den Ewigen, Unveränderlichen und Heiligen, entweihen. Ueber שֵׁם vgl. V. 6. — Ueber den Sinn der Worte: *indem ihr sagt: Jehova's Tisch ist verunreinigt*, s. V. 7.— Ueber מְגֹאָל und שֻׁלְחָן s. V. 7.— נִיב von נוּב *sprossen, heranwachsen* bezeichnet wie das chaldäische נוּב eigentl. *Frucht*, proventus und wird hier von dem *Einkommen*, *Ertrage* der Opfergaben gebraucht, welche auf dem Altare Gott dargebracht wurden. Jes. 57, 19 bezeichnet נִיב שְׂפָתַיִם *Frucht der Lippen*, próventus labiorum, wahrscheinlich Danksagungen, Lobpreisungen Gottes, wie καρπὸς χειλέων Hebr. 13, 15. Daher: „ich schaffe Frucht der Lippen", s. v. a. ich veranlasse Dankgebete. Die Bedeutung *Wort, verbum*, welche Kimchi, Pagninus und Vatablus dem נִיב geben, hat dasselbe in keiner Stelle; wahrscheinlich sind jene durch Jes. 47, 19 auf diese Bedeutung geführt worden. Ebenfalls ist die Meinung von Coccejus ganz unzulässig, welcher unter נִיב, das er in der Bedeutung *germen* nimmt, den Messias versteht, welchen die Priester für einen blofsen sterblichen Menschen gehalten hätten. Das י *sein* in נִיבוֹ bezieht sich auf שֻׁלְחָן *Tisch*, d. i. Altar Jehova's. Die Opfer waren für den Altar gleichsam das, was die Früchte den Aeckern sind. So wie man von einem fruchtbaren Boden gute und reichliche

Früchte erwarten kann, so konnte Jehova auch von dem Volke und den Priestern, wenn sie wahrhaft religiös, fromm und voll Achtung vor dem göttlichen Gesetze gewesen wären, gute und reichliche Opfer erwarten. — Das Suffix וֹ in אָכְלוֹ *seine Speise* bezieht sich auf שֻׁלְחָן *Tisch*, d. i. Altar. Durch נִבְזֶה *verächtlich, verachtet* erklärten die Priester die dargebrachten gesetzwidrigen Opfer für so werthlos und schlecht, dafs sie selbst vor deren Genufs einen Ekel hatten. Und erklärten sie solche Opfer für hinlänglich geeignet, um auf dem Altar dargebracht werden zu können, so liegt darin eine Verachtung Gottes. Die Opfer werden hier eine Speise des Altars genannt, weil sie auf demselben verzehrt, d. i. verbrannt wurden. אָכַל *essen, verzehren* wird auch öfters metaphorisch vom Verzehren, d. i. Verbrennen durch Feuer gebraucht, 4 Mos. 16, 35; 26, 10, ferner vom Schwerte, 2 Sam. 2, 26, von Hunger, Pest und Krankheiten, Job 18, 13; Ezech. 7, 15, vom Vertilgen und Aufreiben der Völker, 5 Mos. 7, 16; Jer. 10, 25; 30, 16; 50, 7. 17; 51, 34; Hos. 7, 7. — Die Worte: נִיבוֹ נִבְזֶה אָכְלוֹ hat Jon. mit Uebergehung des אָכֶל *Essen, Speise*, wiedergegeben: וּבְסִינָן מַתְנָתָא מְנִיָה *et contemta sunt munera ex ea* (mensa), und Hier., welcher erklärend übersetzt: et quod superponitur, contemtibile est cum igne, qui illud (oblatum) devorat. Er supplirte also: *cum igne qui* und hielt אָכְלוֹ nicht für ein Substantivum mit dem Suffix des Genitivs, sondern für das Particip אֹכְלוֹ mit dem Suffix: *illud devorant*. Vielleicht nahm er daran Anstofs, dafs das Opfer eine Speise des Altars genannt wird. Der Sinn nach demselben ist: „Dadurch ehret ihr mich und achtet mich wie unreine Dinge, so dafs ihr sagt: für die Opfer ist leicht etwas gut; es verzehrt sie ja das Feuer.“ Der Syr. hat נִיב, welches der Alex. τὰ ἐπιτιθέμενα (sc. βρώματα), qui (cibi) superponuntur, wiedergiebt, ganz übergangen, indem er übersetzt: ܘܒܝܫ ܐܝܢܘܢ ܕܡܬܚܫܒ̈ܝܢ ܠܡܩܪܒ *eiusque cibi sunt contemtibiles*. Von

dem Arab. wird das Particip נִבְזֶה in der 2. Person Plur. تَحْتَقِرُونَ *contemnitis* (cibos superpositos) wiedergegeben.

Vers 13.

וַאֲמַרְתֶּם הִנֵּה מַתְּלָאָה וְהִפַּחְתֶּם אֹתוֹ אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת וַהֲבֵאתֶם גָּזוּל וְאֶת־הַפִּסֵּחַ וְאֶת־הַחוֹלָה וַהֲבֵאתֶם אֶת־הַמִּנְחָה הַאֶרְצֶה אוֹתָהּ מִיֶּדְכֶם אָמַר יְהוָה׃ d. i. *und ihr sagt: „siehe, welche Mühe!“ und sie wegstofst, sagt Jehova der Heerschaaren, aber Geraubtes mit dem Lahmen und dem Siechen bringt: doch bringt ihr die Gabe, werde ich sie von eurer Hand gern nehmen? sagt Jehova.*

Der Prophet will hier sagen, dafs Jehova die aus Geraubtem, Lahmem und Siechem bestehenden Opfer nur verabscheuen könne, da deren Genufs selbst den Priestern Mühe und Ekel mache; die fehlerhaften ungesetzlichen Opfer müfsten Jehova, dem ewig Seienden, dem Herrn aller Dinge, um so mehr mifsfällig und verabscheuungswürdig sein, da nicht einmal die Priester, seine Diener, sie essen möchten. Aufser den Erstlingen der Habe (4 Mos. 31, 29), den Zehnten (4 Mos. 18, 26 ff.; Neh. 10, 38) und den abgenommenen Schaubroden (3 Mos. 24, 9; Matth. 12, 4) erhielten die Priester auch einen Antheil von den Opfern (3 Mos. 2, 3. 10; 5, 13; 6, 9. 13; 7, 6; 9, 14. 32. 34; 10, 12 ff.; 4 Mos. 6, 20; 5 Mos. 18, 3). Mehrere Interpreten, wie Rosenm., dem Ackerm. beistimmt, meinen, dafs der Prophet hier von den Klagen der Priester über das geringe Einkommen für ihre grofse Mühe bei Darbringung der Opfer rede. „מַתְּלָאָה“, sagt Rosenm., „quanta defatigatio s. molestia! scil. devoranda nobis est pro vili vel exiguo reditu altaris. Vox est sacerdotum, de magno suo labore tenuique salario querentium.“ Doch pafst diese Erklärung nicht zu dem vorhergehenden Verse, wo die Opfer als eine verächtliche Speise bezeichnet werden, und zu der Darbringung der fehlerhaften Opfer. Ganz angemessen ist es aber, wenn der Prophet darin, dafs die Priester Gott fehlerhafte Opfer darbringen, vor

deren Genufs sie selbst einen Ekel haben und die sie von sich stofsen, eine Geringschätzung und Verachtung gegen denselben findet. Die Worte, in diesem Sinne genommen, enthalten einen bitteren Tadel des Verfahrens der Priester. Uebrigens wundert es uns, wie Schegg diese Erklärung als eine ganz triviale (!) hat bezeichnen können. הִנֵּה מַתְּלָאָה, welches der Alex. *ταῦτα ἐκ κακοπαθείας, haec de afflictione*, Jon. דְּאַיְתֵינָא מִלְאוּתָנָא quod attulimus, ex labore nostro, der Syr. ܗܵܐ ܡܶܢ ܥܸܡܠܵܢ hoc ex labore nostro est, Hier. *de labore* und der Arab. هَذِهِ مِنْ أَلَمٍ رَدِيٍّ haec (sunt) ex labore pessimo wiedergeben, ist „*welche Mühe*“, qui labor oder „*welcher Ekel*“ (25) (näml. macht ihr Genufs) zu übersetzen, weil dasselbe aus מַה־תְּלָאָה zusammengezogen ist. Aehnliche Zusammenziehungen sind מַוֶּה für מַה־זֶּה 1 Mos. 27, 20; 2 Mos. 4, 2; Richt. 18, 24; 1 Kön. 21, 5, מַלָּכֶם für מַה־לָּכֶם *quid vobis?* Jes. 3, 15. Gewöhnlich steht aber Makkeph zwischen beiden Worten und der erste Buchstabe des folgenden Wortes hat das Dag. forte, wie מַה־לִּי quid mihi? Richt. 11, 12, מַה־לְּךָ *quid tibi?* Hos. 14, 9, מַה־לְּךָ Jes. 22, 16, מַה־זֹּאת *quid illud?* Richt. 15, 11, מַה־נּוֹרָא *wie furchtbar, schauerlich* (ist dieser Ort)! 1 Mos. 28, 17, מַה־נִּצְטַדָּק *wie wollen wir uns rechtfertigen*? Das מָה vor Substantiven in der Bedeutung: *welche, welch' ein, was für ein* kommt oft vor, z. B. Josua 22, 16 מַה־הַמַּעַל הַזֶּה *welch' eine Untreue ist das, qualis* (quanta, quam turpis) est haec perfidia! 1 Mos. 44, 15 מַה־הַמַּעֲשֶׂה הַזֶּה אֲשֶׁר עֲשִׂיתֶם *welche That ist es, die ihr gethan habt?* oder *was ist das für eine That!* Vgl. 1 Sam. 28, 14; 2 Kön. 1, 7; 1 Kön. 9, 23; Job 6, 11; Ps. 8, 5; 149, 3;

(25) Maurer: „Quantam molestiam, quantum fastidium creat nobis totiusmodi cibus!“ Hitzig: „Welch' Mühsal! und verschmäht es — nämlich: zu essen koste Mühe; man sei es fast nicht im Stande.“ Uebereinstimmend äufsert sich auch Ewald.

Job 7, 17; Richt. 8, 1; Jes. 36, 4. — Die alten Uebersetzer haben statt מַתְּלָאָה gelesen מִתְּלָאָה für מִן תְּלָאָה, und der alex. und syr. Uebers. הֵנָּה statt הִנֵּה. תְּלָאָה für תַּלְאָוָה von לָאָה *müde sein, werden*, Job 4, 2 *ermüden*, ebenso Niphal *ermüden, müde, überdrüssig sein*, Jes. 1, 14; 16, 12; Jer. 6, 11; 15, 6; *Ekel empfinden, fastidire*, 2 Mos. 7, 18, bezeichnet an unserer Stelle *Mühe, Ekel*. Die Bedeutung Mühseligkeit, Ungemach, Drangsal hat es 2 Mos. 18, 8; 4 Mos. 20, 14; Neh. 9, 32. — Die Worte : וְהִפַּחְתֶּם אוֹתוֹ *und ihr blaset sie* (die Speise) *an*, oder *ihr blaset sie weg* bezeichnen hier die Geringschätzung und Verachtung der Opferspeise, deren Genuſs ihnen Ekel und Widerwillen macht. Das Suffix in אוֹתוֹ ist nicht auf Altar oder vielmehr Tisch im vorhergehenden Verse, sondern auf das letzte Wort desselben אֹכֶל *Speise* zu beziehen. נָפַח s. v. a. פּוּחַ von der onomatopoetischen Wurzelsylbe פח bezeichnet eigentlich *fachen, blasen, anfachen*, afflavit, arab. نَفَخَ und نَفَخَ dass., فَخَّ und فَخَّ drücken den stärkeren Laut des *Schnarchens* aus, und in Hiphil, worin es auſser unserer Stelle nur noch Job 31, 39 vorkommt, *wegblasen, durch Blasen wegschaffen, entfernen, zerstreuen*, daher *wegstoſsen, verachten*. Der Alex. hat וְהִפַּחְתֶּם אוֹתוֹ *καὶ ἐξεφύσησα αὐτὰ* (*βρώματα*) et exsufflavi eos (cibos), Jon. וְשַׁנֵּיקְתּוּן יָתֵיהּ et suffocatis illud (oblatum), der Syr. wie der Alex. in der ersten Person : ܘܢܦܚܬ ܒܗ et insufflavi in illud, Hier. *et exsufflastis illud*, welche Worte Braun und Allioli „und doch schlagt ihr's in den Wind" wiedergeben. Nach Rosenm., welcher jene Worte : *et sufflari* i. e. contemni *facitis illud* übersetzt hat, soll der Sinn sein : „Ihr Priester behauptet, daſs das, was ihr an dargebrachtem Opfer und Einkommen erhaltet, so gering sei, daſs man es, wenn man es auch aufhäufen wollte, wegblasen könnte." Allein diese Erklärung ist unzulässig, weil hier nicht von den wenigen Opfergaben, sondern von den fehlerhaften, die selbst die Priester nicht einmal essen mögen, die

Rede ist. Hier. fafst den Sinn dieser Worte in Folgendem zusammen : „Huius orationis : *ecce de labore, et exsufflastis illud*, hic sensus : dixistis, de captivitate reversi sumus, hostibus praedae fuimus, multum in longo itinere laboravimus, pauperes sumus, quidquid habere potuimus, viae labore consumtum est; qualiacunque habemus, offerimus, et haec dicendo exsufflastis vestra sacrificia, id est, exsufflatione mea digna fecistis, sive ut in Hebraeo legi potest : *et exsufflastis me* haec dicendo; non sacrificio, sed mihi cui sacrificabatis fecistis iniuriam. Quamobrem nequaquam suscipiam illud de manu vestra, dicit dominus omnipotens. Quidam putant hoc quod ad Judaeos specialiter dicitur : eo quod victimae eorum immundae sint atque pollutae, et sacrificium transferatur ad gentes, intelligi debere super ecclesiae sacerdotibus, qui negligenter offerunt victimas domino. Quod si recipimus: ergo ab ecclesia rursum ad aliam religionem victimae transferendae sunt. Et quomodo legi evangelium, sic rursum evangelio ea, quae non sunt futura succedent. Mensam quoque domini contaminatam ad sanctas scripturas referunt, si aliter quam scriptae intelligantur.“ (26) Aber diese von Hier. gegebene Erklärung jener Worte ist offenbar unzulässig, weil er wie der alex. und syr. Uebers. und Jon. irrig מַהְלָאָה *welche Mühe* oder *welcher*

---

(26) In demselben Sinne bemerkt Braun z. d. St. : »Nach dem Hebräischen kann es gar füglich den Sinn haben : Sieh! wie elend es mit uns steht — da wir uns noch in elenden Zuständen befinden, Kap. 3, 9; 2 Esdr. 5, 1—5, so wird es sich der Herr gefallen lassen, dafs wir ihm gleichwohl schlechte, untüchtige Opfer bringen.« Aehnlich Loch und Reischl : „Mühselig ist's, bei solcher Armuth des Volkes Opfer überhaupt zu bekommen.“ Und Allioli z. d. St. : »Ihr haltet es für zu mühevoll, zu wenig belohnt, die Opferthiere zu untersuchen, und bringet in eurem Leichtsinne Thiere dar, die das Gesetz verbietet; nämlich solche, die ihr den wilden Thieren entrissen, und die also schon beschädigt sind, Lahme und Kranke.«

Ekel מִתְּלָאָה *de labore* gelesen hat und darin eine Hinweisung der Priester auf ihren Mangel an gesetzlichen Opfern und daher eine Entschuldigung, warum sie bei ihrem elenden, dürftigen Zustande fehlerhafte und gesetzwidrige Opfer darbringen, findet. Es ist deshalb auch die erklärende Uebersetzung Braun's, der ecce de labore, et exsufflatis illud, „Sieh! wir opfern, was wir mit vieler Mühe erobert haben, und doch schlaget ihr's in den Wind," übersetzt und die Allioli's: „Siehe, mühvoll ist's; und ihr schlaget's in den Wind," sowie die von Schegg: „Sieh' von wegen der Drangsal," d. i. der allgemeinen Noth! die sie zur Annahme und Darbringung gesetzwidriger Opfer nöthige, indem es bei ihrer Armuth besser sei, etwas als gar nichts zu erhalten, unrichtig. Die zweite von Hier. angeführte Erklärung, nach welcher einige Interpreten diese Worte auf die Priester der christlichen Kirche bezogen haben, bedarf keiner Widerlegung, weil dieselbe willkürlich ist und dem Zusammenhange widerstreitet. Sie ist wahrscheinlich durch den 11. Vers veranlafst worden, wo von dem Cultus des neuen Bundes die Rede ist. Allein V. 12 ist wieder von den jüdischen Priestern die Rede. Auch die von Braun z. d. St. angeführte Erklärung einiger Interpreten: „Sieh! die Opfer, die wir bringen, sind so fett, dafs es uns Mühe kostet, selbe zu tragen, da sie doch zum Wegblasen mager sind," ist willkürlich und findet in den Worten des Verses und im Zusammenhange keine Veranlassung. — Da Hier. bemerkt, dafs das Hebräische auch durch *et exsufflaste me* übersetzt werden könne, so erhellt hieraus, dafs in einigen Manuscripten seiner Zeit אוֹתִי *mich* statt אוֹתוֹ gelesen wurde, oder doch die Juden ihm die Lesart אוֹתִי als die richtige bezeichneten. Und wirklich gehört auch diese Stelle zu jenen 18 Stellen, welche die jüdischen Kritiker, Masorethen, mit den Namen תִּקּוּנֵי סוֹפְרִים *correctiones scribarum*, d. i. von Fehlern gereinigte benennen. Vgl. Delitzsch, Anh. zu Hab. S. 207. Die Lesart אוֹתִי hielten sie für verwerflich, weil es ihnen die Majestät

Gottes verletzend und derselben unwürdig schien, wenn man demselben eine *Angst, Schmerz* zuschreibe. Denn sie fafsten hier נָפַח in Hiphil wie Job 11, 20 in der Bedeutung *ängstigen.* Durch die Lesart אוֹתוֹ, welches sie entweder auf שְׁלֻחַן יְהוָה oder אֹכֶל V. 12 bezogen, suchten sie das Anstöfsige zu vermeiden. Allein die Lesart אוֹתִי ist ohne Zweifel eine fehlerhafte und die receptirte אוֹתוֹ die richtige.„ Sed verisimile est," bemerkt Rosenm. richtig z. d. St., „in octodecim illis locis (1 Mos. 18, 22; 1 Sam. 3, 13; 4 Mos. 1, 1; Ps. 106, 10 u. a.), in quibus תִּקּוּן סוֹפְרִים habetur, esse illud, quod hodie in textu exstat genuinum, et varietatem scribendi a criticis ideo esse notatam, ne quis quod in textu receptum est privato ausu interpolare, aliudque quid, quod commodius videri possit, substituere audeat. Sic etiamsi hoc loco commodior sensus oriri videri queat si legatur אוֹתִי, inhaerendum tamen τῷ אוֹתוֹ esse." Das Suffix der dritten Person drücken auch alle alten Uebersetzer aus. Das Suffix וֹ in אוֹתוֹ bezieht sich jedoch, wie Schegg meint, der הַפַּחְתֶּם אוֹתוֹ *und bespucket Ihn* (Jehova) wiedergiebt, nicht auf Jehova, sondern auf אָכְלוֹ *seine Speise* im vorhergeh. Verse. Die hinzugefügte Bemerkung: „An unserer Stelle kann אוֹתוֹ für אוֹתִי um so weniger befremden, da die Propheten vielfach Gott in der dritten Person redend einführen, wie V. 8" gehört nicht hierher, wenn sie richtig ist. Das: *Jehova anspucken* für anblasen halten wir für unschicklich und durchaus unzulässig, da sich diese Ausdrucksweise von Gott nirgends findet. Nur von einer gegenwärtigen Person könnte man diesen Ausdruck zulässig finden. Der Alex. und der Syr., die statt הַפַּחְתֶּם die erste Person הַפַּחְתִּי wiedergeben, haben ם mit י verwechselt, wie 3 Mos. 11, 15 und an anderen Stellen. Das ם war wahrscheinlich zum Theil in dem Manuscripte, woraus der Grieche übersetzte, verbleicht; und der Syr., der bisweilen mit dem griechischen Uebers. übereinstimmt, ist vielleicht demselben gefolgt. Man könnte auch annehmen,

Job 7, 17; Richt. 8, 1; Jes. 36, 4. — Die alten Uebersetzer haben statt מַתְּלָאָה gelesen מִתְּלָאָה für מִן תְּלָאָה, und der alex. und syr. Uebers. הֵנָּה statt הִנֵּה . תְּלָאָה für תַּלְאָוָה von לָאָה *müde sein, werden*, Job 4, 2 *ermüden*, ebenso Niphal *ermüden, müde, überdrüssig sein*, Jes. 1, 14; 16, 12; Jer. 6, 11; 15, 6; *Ekel empfinden, fastidire*, 2 Mos. 7, 18, bezeichnet an unserer Stelle *Mühe, Ekel.* Die Bedeutung Mühseligkeit, Ungemach, Drangsal hat es 2 Mos. 18, 8; 4 Mos. 20, 14; Neh. 9, 32. — Die Worte : וְהִפַּחְתֶּם אוֹתוֹ *und ihr blaset sie* (die Speise) *an*, oder *ihr blaset sie weg* bezeichnen hier die Geringschätzung und Verachtung der Opferspeise, deren Genuſs ihnen Ekel und Widerwillen macht. Das Suffix in אוֹתוֹ ist nicht auf Altar oder vielmehr Tisch im vorhergehenden Verse, sondern auf das letzte Wort desselben אֹכֶל *Speise* zu beziehen. נָפַח s. v. a. פּוּחַ von der onomatopoetischen Wurzelsylbe פח bezeichnet eigentlich *fachen, blasen, anfachen*, afflavit, arab. نَفَحَ und نَفَخَ dass., فَحَّ und فَخَّ drücken den stärkeren Laut des *Schnarchens* aus, und in Hiphil, worin es auſser unserer Stelle nur noch Job 31, 39 vorkommt, *wegblasen, durch Blasen wegschaffen, entfernen, zerstreuen*, daher *wegstoſsen, verachten.* Der Alex. hat וְהִפַּחְתֶּם אוֹתוֹ *καὶ ἐξεφύσησα αὐτὰ* (*βρώματα*) et exsufflavi eos (cibos), Jon. וְשַׁנֵּיקְתּוּן יָתֵיהּ et suffocatis illud (oblatum), der Syr. wie der Alex. in der ersten Person : ܘܢܦܚܬ ܒܗ et insufflavi in illud, Hier. *et exsufflastis illud*, welche Worte Braun und Allioli „und doch schlagt ihr's in den Wind" wiedergeben. Nach Rosenm., welcher jene Worte : *et sufflari* i. e. contemni *facitis illud* übersetzt hat, soll der Sinn sein : „Ihr Priester behauptet, daſs das, was ihr an dargebrachtem Opfer und Einkommen erhaltet, so gering sei, daſs man es, wenn man es auch aufhäufen wollte, wegblasen könnte." Allein diese Erklärung ist unzulässig, weil hier nicht von den wenigen Opfergaben, sondern von den fehlerhaften, die selbst die Priester nicht einmal essen mögen, die

Rede ist. Hier. fafst den Sinn dieser Worte in Folgendem zusammen : „Huius orationis : *ecce de labore, et exsufflastis illud*, hic sensus : dixistis, de captivitate reversi sumus, hostibus praedae fuimus, multum in longo itinere laboravimus, pauperes sumus, quidquid habere potuimus, viae labore consumtum est; qualiacunque habemus, offerimus, et haec dicendo exsufflastis vestra sacrificia, id est, exsufflatione mea digna fecistis, sive ut in Hebraeo legi potest : *et exsufflastis me* haec dicendo; non sacrificio, sed mihi cui sacrificabatis fecistis iniuriam. Quamobrem nequaquam suscipiam illud de manu vestra, dicit dominus omnipotens. Quidam putant hoc quod ad Judaeos specialiter dicitur : eo quod victimae eorum immundae sint atque pollutae, et sacrificium transferatur ad gentes, intelligi debere super ecclesiae sacerdotibus, qui negligenter offerunt victimas domino. Quod si recipimus: ergo ab ecclesia rursum ad aliam religionem victimae transferendae sunt. Et quomodo legi evangelium, sic rursum evangelio ea, quae non sunt futura succedent. Mensam quoque domini contaminatam ad sanctas scripturas referunt, si aliter quam scriptae intelligantur.“ (26) Aber diese von Hier. gegebene Erklärung jener Worte ist offenbar unzulässig, weil er wie der alex. und syr. Uebers. und Jon. irrig מַתְלָאָה *welche Mühe* oder *welcher*

---

(26) In demselben Sinne bemerkt Braun z. d. St. : »Nach dem Hebräischen kann es gar füglich den Sinn haben : Sieh! wie elend es mit uns steht — da wir uns noch in elenden Zuständen befinden, Kap. 3, 9; 2 Esdr. 5, 1—5, so wird es sich der Herr gefallen lassen, dafs wir ihm gleichwohl schlechte, untüchtige Opfer bringen.« Aehnlich Loch und Reischl : „Mühselig ist's, bei solcher Armuth des Volkes Opfer überhaupt zu bekommen.“ Und Allioli z. d. St. : „Ihr haltet es für zu mühevoll, zu wenig belohnt, die Opferthiere zu untersuchen, und bringet in eurem Leichtsinne Thiere dar, die das Gesetz verbietet; nämlich solche, die ihr den wilden Thieren entrissen, und die also schon beschädigt sind, Lahme und Kranke.«

Ekel מִתְּלָאָה *de labore* gelesen hat und darin eine Hinweisung der Priester auf ihren Mangel an gesetzlichen Opfern und daher eine Entschuldigung, warum sie bei ihrem elenden, dürftigen Zustande fehlerhafte und gesetzwidrige Opfer darbringen, findet. Es ist deshalb auch die erklärende Uebersetzung Braun's, der ecce de labore, et exsufflatis illud, „Sieh! wir opfern, was wir mit vieler Mühe erobert haben, und doch schlaget ihr's in den Wind," übersetzt und die Allioli's: „Siehe, mühvoll ist's; und ihr schlaget's in den Wind," sowie die von Schegg: „Sieh' von wegen der Drangsal," d. i. der allgemeinen Noth! die sie zur Annahme und Darbringung gesetzwidriger Opfer nöthige, indem es bei ihrer Armuth besser sei, etwas als gar nichts zu erhalten, unrichtig. Die zweite von Hier. angeführte Erklärung, nach welcher einige Interpreten diese Worte auf die Priester der christlichen Kirche bezogen haben, bedarf keiner Widerlegung, weil dieselbe willkürlich ist und dem Zusammenhange widerstreitet. Sie ist wahrscheinlich durch den 11. Vers veranlafst worden, wo von dem Cultus des neuen Bundes die Rede ist. Allein V. 12 ist wieder von den jüdischen Priestern die Rede. Auch die von Braun z. d. St. angeführte Erklärung einiger Interpreten: „Sieh! die Opfer, die wir bringen, sind so fett, dafs es uns Mühe kostet, selbe zu tragen, da sie doch zum Wegblasen mager sind," ist willkürlich und findet in den Worten des Verses und im Zusammenhange keine Veranlassung. — Da Hier. bemerkt, dafs das Hebräische auch durch *et exsufflaste me* übersetzt werden könne, so erhellt hieraus, dafs in einigen Manuscripten seiner Zeit אוֹתִי *mich* statt אוֹתוֹ gelesen wurde, oder doch die Juden ihm die Lesart אוֹתִי als die richtige bezeichneten. Und wirklich gehört auch diese Stelle zu jenen 18 Stellen, welche die jüdischen Kritiker, Masorethen, mit den Namen תִּקּוּנֵי סוֹפְרִים *correctiones scribarum*, d. i. von Fehlern gereinigte benennen. Vgl. Delitzsch, Anh. zu Hab. S. 207. Die Lesart אוֹתִי hielten sie für verwerflich, weil es ihnen die Majestät

Gottes verletzend und derselben unwürdig schien, wenn man demselben eine *Angst, Schmerz* zuschreibe. Denn sie faſsten hier נָפַח in Hiphil wie Job 11, 20 in der Bedeutung *ängstigen*. Durch die Lesart אוֹתוֹ, welches sie entweder auf שְׁלֹחֵן יְהוָה oder אֹכֶל V. 12 bezogen, suchten sie das Anstöſsige zu vermeiden. Allein die Lesart אוֹתִי ist ohne Zweifel eine fehlerhafte und die receptirte אוֹתוֹ die richtige.„ Sed verisimile est," bemerkt Rosenm. richtig z. d. St., „in octodecim illis locis (1 Mos. 18, 22; 1 Sam. 3, 13; 4 Mos. 1, 1; Ps. 106, 10 u. a.), in quibus תִּקּוּן סוֹפְרִים habetur, esse illud, quod hodie in textu exstat genuinum, et varietatem scribendi a criticis ideo esse notatam, ne quis quod in textu receptum est privato ausu interpolare, aliudque quid, quod commodius videri possit, substituere audeat. Sic etiamsi hoc loco commodior sensus oriri videri queat si legatur אוֹתִי, inhaerendum tamen τῷ אוֹתוֹ esse." Das Suffix der dritten Person drücken auch alle alten Uebersetzer aus. Das Suffix וֹ in אוֹתוֹ bezieht sich jedoch, wie Schegg meint, der הַפִּחֲתֶם אוֹתוֹ *und bespucketIhn* (Jehova) wiedergiebt, nicht auf Jehova, sondern auf אָכְלוֹ *seine Speise* im vorhergeh. Verse. Die hinzugefügte Bemerkung: „An unserer Stelle kann אוֹתוֹ für אוֹתִי um so weniger befremden, da die Propheten vielfach Gott in der dritten Person redend einführen, wie V. 8" gehört nicht hierher, wenn sie richtig ist. Das: *Jehova anspucken* für anblasen halten wir für unschicklich und durchaus unzulässig, da sich diese Ausdrucksweise von Gott nirgends findet. Nur von einer gegenwärtigen Person könnte man diesen Ausdruck zulässig finden. Der Alex. und der Syr., die statt הַפִּחֲתֶם die erste Person הַפִּחְתִּי wiedergeben, haben ם mit י verwechselt, wie 3 Mos. 11, 15 und an anderen Stellen. Das ם war wahrscheinlich zum Theil in dem Manuscripte, woraus der Grieche übersetzte, verbleicht; und der Syr., der bisweilen mit dem griechischen Uebers. übereinstimmt, ist vielleicht demselben gefolgt. Man könnte auch annehmen,

dafs der griechische Uebers. הַפִּסְחִים für הַפְּסֵחִים gelesen und ם für ein Suffix gehalten hätte, wenn nicht אוֹרֵחוּ folgte.

וְהֶבְאתֶם גָּזוּל וְאֶת־הַפִּסֵּחַ וְאֶת־הַחֹלָה d. i. *aber Geraubtes mit dem Lahmen und Siechem bringt,* der Alex. : *καὶ εἰσεφέρετε ἁρπάγματα, καὶ τὰ χωλὰ, καὶ τὰ ἐνοχλούμενα* et inferebatis rapinas, et clauda et debilia, der Chald. : וּמַיְתֶן אַתּוּן דַּאֲנִים וְדַחֲגִיר וְדִמְרִיעַ at affertis quod raptum et quod claudum et quod infirmum est; der Syr. : ؟ܘܐܝܬܝܬܘܢ ܕܓܙܠܐ ܘܕܦܣܝܚ ܘܕܚܠܝܠ ܐܝܬ quoniam ex rapina defertis oblationes claudas et aegrotas, Hier. : et intulistis de rapinis claudum et languidum. Ueber וְ vor הֶבְאתֶם, welches hier in der Bedeutung : *aber* oder *und doch* zu übersetzen ist, siehe den vorigen Vers. גָּזוּל *Geraubtes* von גָּזַל *wegreifsen, an sich reifsen, wegnehmen, rauben,* bezeichnet hier diejenigen Opferthiere, welche man gewaltsam oder auf betrügerische Weise dem Eigenthümer entrissen hatte. Dafs es nicht selten war, Geraubtes Gott zum Opfer darzubringen, erhellet auch aus Sirach 34, 18 (31, 21. 22), wo es heifst : *θυσιάζων ἐκ ἀδίκου, προσφορὰ μεμωκημένη, καὶ οὐκ εἰς εὐδοκίαν μωκήματα ὀνόμων.* „Wer vom unrechten Gute Opfer bringt, der bringt ein Spottgeschenk und die Spöttereien der Ruchlosen können Gott nicht gefallen.“ Die Ursache, warum man sich nicht scheute, selbst Geraubtes darzubringen, liegt entweder in einer mangelhaften Kenntnifs über die gesetzliche Beschaffenheit der Opfer, oder in einer Geringschätzung der göttlichen Gebote, verbunden mit Eitelkeit und Stolz, sich durch Darbringung solcher Opfer einen Schein von wahrer Religiosität und Legalität zu geben. Auch mochten einige der irrigen Ansicht sein, dafs auch Geraubtes als Opfer dargebracht werden dürfe, weil es zu einem religiösen Zwecke bestimmt sei. Ein Gott wohlgefälliges Opfer mufste aber die von dem Gesetze vorgeschriebenen Eigenschaften haben und mit reiner Gesinnung und Ehrfurcht

vor Gott dargebracht werden. Dafs גָּזוּל nicht, wie Grotius meint, ein von einem wilden Thiere zerrissenes Vieh bezeichne, erhellet schon daraus, dafs für ein zerrissenes Thier nie גָּזוּל sondern טְרֵפָה von טָרַף *zerfleischen, zerreifsen* 1 Mos. 31, 39; 2 Mos. 22, 12. 30; 3 Mos. 7, 24 gebraucht wird und solche Thiere nach 2 Mos. 22, 30; 3 Mos. 17, 15; 22, 24 nicht einmal von Menschen gegessen werden durften. „גָּזוּל *raptum*“, bemerkt Rosenm. richtig z. d. St.: „non significat, uti vult Grotius, a feris dilaniatas pecudes, quales non in privatum esum concessae erant (vid. Exod. XXII, 30; Levit. XVII, 15), multo minus ad aram admittebantur, illae enim vocantur טְרֵפָה; sed quod seu vi hostili et palam, seu dolo malo, iusto possessori est ereptum, quale istis temporibus saepenumero pro sacrificio oblatum esse perquam credibile est.“ Hier. meint, dafs die geraubten Thiere, welche man zum Opfer darbrachte, lahm und krank gewesen seien, wenn er schreibt z. d. St.: „Quia offertis coecum et claudum, et languidum, et hoc ipsum non de vestro, sed de rapinis, et spoliis fletibusque miserorum, et insuper dicitis, de labore et paupertate offerimus quod habemus, propterea ego dico generaliter, ut vos arguat propria conscientia.“ Mögen indefs auch einige geraubte Thiere eine fehlerhafte körperliche Beschaffenheit gehabt haben, so ist doch hier nicht allein von solchen die Rede, indem der Text drei Arten von Thieren, nämlich geraubte und lahme und kranke bezeichnet. Hier. scheint das וְ nach גָּזוּל übersehen und vor diesem מִן supplirt, oder das ם wegen des vorhergeh. הֲבִאֹתֶם zweimal gelesen zu haben. Das אֶת־ vor הַפִּסֵּחַ und הַחֹלָה ist hier nicht die Accusativpartikel, sondern als Präposition aus אֵת in der Bedeutung *mit*, *nebst* zu fassen, wie 1 Mos. 6, 13; 43, 16; Richt. 1, 16; Jer. 51, 59. Wäre אֶת־ Accusativpartikel, so wäre auch אֶת־הַגָּזוּל zu erwarten. Dafs hier nicht von der Armuth als Entschuldigungsgrund, warum fehlerhafte Opfer dargebracht würden, die Rede ist, haben wir oben schon bemerkt. — פִּסֵּחַ *lahm*, von פָּסַח *hinken*,

(arab. غسح *verrenkt sein*), welches 1 Kön. 18, 22 metaphorisch von einem zweideutigen religiösen Verhalten gebraucht wird, wird von Menschen und Thieren gesagt. Dafs ein *lahmes* Thier nicht zum Opfer geeignet war, geht schon aus der gesetzlichen Bestimmung hervor, dafs keine fehlerhafte Thiere zum Opfer dargebracht werden sollen, s. 3 Mos. 22, 19. 20—25; 5 Mos. 15, 21, wo ausdrücklich ein *hinkendes* Thier als ein ungesetzliches bezeichnet wird. Nach 3 Mos. 21, 18 war es auch einem Nachkommen Aarons, der *lahm* war oder überhaupt einen körperlichen Fehler hatte, nicht gestattet, auf dem Altar Opfer darzubringen. — וְהֲבֵאתֶם אֶת־הַמִּנְחָה *doch bringet ihr die* (Opfer-) *Gabe.* Das וְ ist auch hier wie öfters, Richt. 16, 15; Job 6, 26; 1 Mos. 20, 3, in der Bedeutung : *doch, und doch* zu fassen. Ueber מִנְחָה s. V. 10. 11.

חֹלָה *krank, siech* (von חָלָה *reiben,* intrans. *gerieben,* daher *abgerieben, aufgerieben,* dann *krank, siech sein* 1 Mos. 48, 1; 1 Sam. 30, 13; 1 Kön. 14, 1. 5; 17, 17; 2 Kön. 8, 7. 29; 20, 12; Jes. 33, 24; 38, 1; 39, 1; Ps. 35, 13; Neh. 2, 2; Ezech. 34, 4. 16) kommt zwar in dem mosaischen Gesetze nicht von den Thieren, die nicht geopfert werden durften, vor, allein das Gesetz, welches gesunde und fehlerlose Thiere als Opfer fordert, läfst darüber keinen Zweifel, dafs auch kranke Thiere nicht als Opfer dargebracht werden durften.

הַאֵרָצֶה אוֹתָהּ מִיֶּדְכֶם אָמַר יְהוָה *werde ich sie* (die Gabe) *von eurer Hand gern nehmen? sagt Jehova;* d. i. kann ich an solchen fehlerhaften und gesetzwidrigen Opfern wohl Gefallen haben? Der Alex. übersetzt : *εἰ προσδέξομαι αὐτὰ ἐκ τῶν χειρῶν ὑμῖν; λέγει κύριος παντοκράτωρ*, Hier. : num quid suscipiam illud de manu vestra, der Syr. : non accipiam eas (oblationes) de manibus vestris, ait dominus potentissimus. Die Frage ist, wie öfters, verneinend und will sagen : ich kann an solchen Opfern durchaus kein Gefallen haben, ich verabscheue sie. Die Interpreten sind darüber uneinig, ob diese Worte an die Priester oder an das

Volk gerichtet sein. Da die Worte : וְהֲבֵאתֶם אֶת־הַמִּנְחָה *doch bringet ihr die Gabe* an die Priester gerichtet sind, so bezieht man am passendsten dieselben auf die Priester. Auch sind die Ausleger darüber verschiedener Ansicht, ob מִנְחָה in der allgemeineren Bedeutung : *Gabe, Opfergabe,* oder in der speciellen : *Speiseopfer* zu nehmen sei. Rosenm. versteht hier darunter *Speiseopfer* aus geraubten und verdorbenen Früchten, welche wegen ihrer gesetzwidrigen Beschaffenheit nicht als Opfer dargebracht werden durften. Allein da im Vorhergehenden von geraubten, lahmen und kranken Thieren die Rede ist und מִנְחָה öfters in der Bedeutung *Gabe, Opfergabe* vorkommt: so ist kaum zweifelhaft, dafs מִנְחָה hier überhaupt die gesetzwidrigen Opfer und namentlich die fehlerhaften Opferthiere bezeichnet. In dieser allgemeinen Bedeutung geben auch Hier. und der Alex. מִנְחָה wieder, indem der erstere et intulistis munus, der zweite *καὶ ἐὰν φέρητε τὴν θυσίαν* übersetzt. Wenn Schegg behauptet, dafs die LXX, der Chald. und Syr. bei מַהֲלָאָה, welches er מְהֻלָּאָה ohne genügenden Grund gelesen wissen will, noch הֲנָה gelesen haben, so ist dies unrichtig. Das Wahre ist, dafs jene הֲנָה statt הֵנָּה lasen.

Vers 14.

וְאָרוּר נוֹכֵל וְיֵשׁ בְּעֶדְרוֹ זָכָר וְנֹדֵר וְזֹבֵחַ מָשְׁחָת לַאדֹנָי כִּי מֶלֶךְ גָּדוֹל אֲנִי אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת וּשְׁמִי נוֹרָא בַּגּוֹיִם *Aber verflucht ist, wer betrügt und in dessen Heerde ein Männliches ist, der aber gelobt und opfert ein schlechtes Weibliche dem Herrn! denn ein grofser König bin ich, sagt Jehova der Heerschaaren, und mein Name ist unter den Völkern gefürchtet.*

Nachdem der Prophet im Vorhergehenden die Priester wegen der Annahme und Darbringung gesetzwidriger Opfer scharf gestraft hat, wendet er sich in diesem Verse an das Volk und rügt auch dessen trügerische Umgehung der Gesetze bei Darbringung der Opferthiere, die nicht die gesetzmäfsige Beschaffenheit haben, und deren Wahl nicht von Ehrfurcht gegen Gott zeugt. Der Prophet will

sagen : Auch das Volk handelt gottlos und fluchwürdig, indem es seinem Herrn und Könige, vor dem selbst Heiden Furcht und Ehrfurcht hätten, statt männliche gesetzmäſsige Opferthiere, die es besitze, schlechte weibliche darbringe und mit heiligen Dingen einen Betrug treibe.

וְאָרוּר נוֹכֵל *Und verflucht ist* (nicht : verflucht *sei* als Verwünschung) *wer arglistig handelt*, Hier. : maledictus dolosus. נוֹכֵל, Particip. Kal von נָכַל *listig*, *arglistig*, *trügerisch handeln*, davon נֶכֶל *Arglist*, wird im Chald., Syr. und Samaritanischen in derselben Bedeutung gebraucht. Der Alex. hat נוֹכֵל falsch von יָכַל *können*, *vermögen* abgeleitet und entweder נוֹכָל in Particip Niphal, oder mit Verwechselung des י mit נ in Particip Kal יוֹכֵל gelesen; indem er jene Worte durch ὃς ἦν δυνατὸς übersetzt. Der Arab., welcher es اَلَّذِى هُوَ قَوِىٌّ *qui potens est*, wiedergiebt, ist ihm gefolgt. Dem Alex. zufolge, der höchstwahrscheinlich zu der Ableitung des נוֹכֵל von יָכַל durch die folg. Worte: *und in seiner Heerde Männliches hat*, geführt wurde, schützte man Unvermögen und Armuth vor. Der Syr. hat נוֹכֵל übergangen und אָרוּר mit וְיֵשׁ verbunden; denn er übersetzt : ܘܠܝܬ ܡܢ ܕܐܝܬ ܠܗ ܦܓܪܗ ܕܟܪܐ *und verflucht ist der, welcher in seiner Heerde Männliches hat.* — Unter זָכָר, arab. ذَكَرٌ, syr. ܕܟܪܐ, *mas*, *masculus*, *Männliches*, von Menschen und Thieren gebraucht, sind hier männliche Thiere zu verstehen, welche die gesetzlichen Eigenschaften haben. Das Opferthier zum *Brandopfer*, welches unter den Opfern das wichtigste war (s. Bähr's *Symbolik des mos. Cultus*, II, 361 ff.), muſste stets ein männliches sein, was bei keiner anderen Opfergattung so durchgehends und für alle Fälle geboten war. 3 Mos. 1, 3 heiſst es : „Wenn seine Opfergabe ein Brandopfer vom Rindvieh ist, so bringe er ein männliches fehlerloses (זָכָר תָּמִים) dar.“ Nach 3 Mos. 1, 10 muſste auch das Opfer vom Kleinvieh (Schafen und Ziegen) ein Männliches sein. Vgl. 3 Mos. 22, 18. 19 ff.

Bei dem Dankopfer durfte auch ein weibliches Opferthier angenommen werden, 3 Mos. 3, 1. Diese Eigenthümlichkeit des Brandopfers ist aus dem Charakter der Vollständigkeit und Vollkommenheit hervorgegangen, indem das männliche Geschlecht im Verhältnifs zum weiblichen für das vollkommenere gilt und namentlich bei all den Thiergattungen, die opferbar waren, die männlichen Thiere vorzüglicher, stärker, ausgebildeter und vollkommener sind. (S. Philo *de vict.* S. 838; Bähr II, 364, der hier unsere Stelle anführt; Lyranus: femina est quid imperfectum respectu masculi, et ideo offerri non poterat in holocaustum, quod est sacrificium perfectissimum). So mufste auch das Sündopfer des Stammfürsten und des ganzen Volkes ein männliches, hingegen das des Privaten ein weibliches Thier sein 3 Mos. 4, 3. 4. 5. 14. 16. 23. 24. 29. 32. Der Hohepriester, als Stellvertreter des Volkes, brachte, wie dieses selbst, einen Stier, der Stammfürst einen Bock, der Privatmann eine Ziege oder ein weibliches Schaf dar; die Frauen opferten die geringsten Thiere, die Tauben 3 Mos. 4, 3. 14. 23. 28. 13; 12, 6. S. Bähr a. a. O. II, 399. — Die Worte: וְנֵדֶר וְזֶבַח מְשִׁחָה לַאדֹנָי *der aber gelobt und opfert ein schlechtes Weibliche*, übersetzt der Alex.: *καὶ εὐχὴ αὐτοῦ ἐπ' αὐτῷ, καὶ θύει διεφθαρμένον τῷ κυρίῳ;* Hier.: et votum faciens immolat debile domino. Der erstere scheint וְנִדְרוֹ statt וְנֵדֶר וְ gelesen zu haben. Das *Gelübdeopfer* זֶבַח נֶדֶר, gehörte zu den *Dankopfern* (זֶבַח שְׁלָמִים 3 Mos. 3, 1—17; 7, 11—21. 28—36), welche drei besondere Untergattungen hatten, nämlich das *Lobopfer* זֶבַח תּוֹדַת הַשְּׁלָמִים 3 Mos. 7, 13. 15 oder blofs זֶבַח הַתּוֹדָה V. 12, das *Gelübdeopfer* זֶבַח נֶדֶר und das *freiwillige Opfer*, זֶבַח נְדָבִים 3 Mos. 7, 16; 22, 18. 23. Die beiden letzteren werden immer neben einander genannt und scheinen auch unter einander mehr als mit der ersteren Untergattung verwandt zu sein. Ein *Gelübdeopfer* ist ein Opfer, welches der Israelit wegen eines Gelübdes, das er gethan, bezahlt. Es wurde dieses Opfer nicht beim Geloben des

Gelübdes, sondern am Ende desselben, zur Zeit bis zu welcher etwas gelobt ward, dargebracht. Das Opferthier konnte jedwedes erlaubte, auch ein Weibliches sein, 3 Mos. 3, 1. Da זָבַח, arab. ذَبَحَ, syr. ܕܒܚ eigentl. *schlachten, Opferthiere schlachten*, daher *opfern*, wie 1 Kön. 8, 63; 2 Chron. 7, 4 bezeichnet, so konnte, da die Opfernden die Thiere selbst schlachteten, das Fell abzogen und in Stücke zerlegten, und nur die Priester sie auf den Altar brachten und insbesondere das Blut sprengten (Bähr II, 200. 278. 307), זֹבֵחַ auch den bezeichnen, welcher das Opferthier schlachtete. S. 3 Mos. 1, 5. 11. 15; 3, 2. 8. 13; 4, 15. 16. 24. 25. 29. 30. 33. 34; 7, 14; 2 Chron. 29, 23. Im Tractat Chulin I, 1 heiſst es: „omnes mactare possunt et mactatio eorum recta est, surdo, stulto et minorenni excepto, ne perdant mactationem eorum.“ Vgl. Lundius, jüdische Heiligthümer S. 579, Carpzov, Apparat. crit., p. 712, Lightfoot, opp. I, p. 703. Nur bei zahlreichen Opfern, die auf die Gesammtheit des Volks Bezug hatten, konnten auch die Priester und Leviten das Schlachten besorgen (2 Chron. 29, 24. 34), in der mosaischen Zeit scheint dies aber nie der Fall gewesen zu sein. S. Bähr a. a. O. II, 307 f. Da Gott, dem Allheiligen und Fehlerlosen, nur unverletzte und gesunde Thiere dargebracht werden durften und alles Verdorbene zu Opfern untauglich war, weil es sich nicht mehr in seinem natürlichen Zustande befand (3 Mos. 22, 19. 20), so könnte מָשְׁחַת (das contrahirte Femininum für מָשְׁחֶתֶת vom Masculinum מָשְׁחָה in Particip Hophal, wie מְשָׁרַת aus מְשָׁרֶתֶת famula 1 Kön. 1, 15) *Verdorbenes, Verderbniſs*, von שָׁחַת in Piel und Hiphil *verderben*, fehlerhafte oder kranke Opferthiere bezeichnen, wie der Syr. es faſst, der es durch ܕܟܪܝܗ *id, quod aegrotum est* wiedergiebt. Hiernach würde זָכָר ein fehlerloses männliches Thier und מָשְׁחַת ein fehlerhaftes und verdorbenes Thier bezeichnen. Allein dem Zusammenhang angemessener scheint es uns, das Femininum מָשְׁחַת mit Ewald, Hi-

tzig u. A. im Gegensatze zu זָכָר von schlechten *weiblichen* Thieren, Mutterthieren, zu erklären. Man nahm nicht nur für Opfer, welche männliche Thiere forderten, weibliche, sondern zugleich auch schlechte weibliche. Da man bei Dankopfern (Gelübde- und freiwilligen Opfern) auch weibliche Thiere darbringen durfte, so meint Schegg, dafs מָשְׁחָת überhaupt ein schlechtes Thier (Vulg. : debile) bezeichne, so dafs das männliche nicht dem weiblichen, sondern als das gute dem schlechten gegenüber stehe. Der Prophet, der den Nachdruck auf opfern lege, soll hier nicht sagen, dafs der, welcher ein Thier zu opfern gelobt, von vorne herein (distincte) ein schlechtes Thier gelobe, sondern, dafs er, wenn es zur Lösung komme, ein schlechtes nehme und trügerisch (dolosus) handle. Diese Auffassung halten wir für irrig; denn erstens bezieht נֹדֵר, worauf וְזֹבֵחַ מָשְׁחָת folgt, sich auf מָשְׁחָת, und zweitens lag darin, dafs der Gelobende, wenn er männliche Thiere in seiner Heerde hatte, weibliche und selbst schlechte weibliche nahm, ein Mangel von Ehrfurcht gegen Gott. Dieser Mangel giebt sich auch dann zu erkennen, wenn gute weibliche gestattet waren. Die Erklärung von Scholz, der unter זָכָר einen *gesunden Bock* versteht, scheint uns unzulässig und zu speciell, da auch das männliche Schaf so genannt wird. In den Worten : *Denn ein grofser König bin ich . . und mein Name ist unter den Völkern gefürchtet,* giebt der Prophet den Grund an, warum die Darbringung gesetzwidriger Opfer fluchwürdig, d. i. ein grofses Vergehen und strafwürdig sei. Dafs derjenige, will der Prophet sagen, der Thiere opfere, welche nicht die gesetzlichen Eigenschaften haben, obgleich er im Besitze zum Opfer geeigneter Thiere sei, sich eines grofsen Vergehens und der Strafe schuldig mache und die schuldige Ehrfurcht schwer verletze, geht aufs Deutlichste daraus hervor, dafs Jehova sein König und Herr sei, vor dem selbst die Heiden Furcht und Achtung hätten. Dafs die Darbringung gesetzwidriger Opfer ein schweres Vergehen und straf-

würdig sei, suchte der Prophet oben, wo von den Priestern die Rede ist, dadurch zu erweisen, dafs ein Statthalter und angesehener Mann nicht einmal schlechte und verdorbene Sachen zum Geschenk anzunehmen bereit sei.

Ueber יְהוָה צְבָאוֹת s. Kap. 1, 4 und über שֵׁם Kap. 1, 6. — Durch נוֹרָא *furchtbar, ehrwürdig*, welches der Alex. ἐπιφανὲς illustre wiedergiebt und von רָאָה abzuleiten scheint, bezeichnet der Prophet die *Furcht* oder *Ehrfurcht*, welche zur Zeit des Propheten die Heiden vor Jehova als mächtigen Schutzgott der Israeliten hatten. Von der *Furcht*, welche die wunderbaren Thaten, die Jehova zum Schutze und Heile seines Volkes zu verschiedenen Zeiten verrichtet hatte, den Heiden, mit welchen Israel in Berührung kam, einflöfste, ist in den Büchern des A. T. oft die Rede. Namentlich sind es die Wunderplagen in Aegypten und der Durchgang durch das rothe Meer, welche die benachbarten Völker mit Furcht vor dem Gotte Israels erfüllten. 2 Mos. 15, 14. 15 heifst es in dem schönen Lobgesange: „Dieſs (der Untergang des ägyptischen Heeres im rothen Meere und die wunderbare Errettung Israels) hören die Völker, sie beben; zittern ergreift die Bewohner Palästinas. Da wurden bestürzt die Fürsten Edoms; die Mächtigen Moabs ergriff Beben; es zerflossen alle Bewohner Canaans.“ 1 Sam. 4, 8 sagen die Philister, als sie den Jubel der Israeliten über die Ankunft der Bundeslade im Lager hörten: „Wehe uns! wer wird uns erretten von der Hand dieses mächtigen Gottes! Das ist der Gott, welcher die Aegypter schlug mit allerlei Plagen in der Wüste.“ Nach 1 Sam. 5, 7 ff; 6, 2 ff. wurden die Philister durch die Plagen, womit sie wegen der erbeuteten Bundeslade heimgesucht wurden, mit Schrecken und Ehrfurcht gegen den mächtigen Gott Israels erfüllt. Josua 2, 9—11 spricht die Canaaniterin Rahab, welche die von Josua ausgesandten zwei Kundschafter verborgen hatte, zu denselben: „Ich weifs, dafs Jehova euch das Land (Canaan) gegeben hat; denn vor euch ist ein Schrecken auf uns gefallen,

so dafs alle Bewohner des Landes zagen vor euch. Denn wir haben gehört, wie Jehova das Wasser des Schilfmeeres getrocknet hat vor euch her, als ihr aus Aegypten zoget; und was ihr den beiden Königen der Amoriter gethan, die jenseits des Jordans sind, Sihon und Og (2 Mos. 14, 21 ff.; 4 Mos. 21, 24. 34. 35), die ihr der Vertilgung Preis gegeben. Seit wir (Canaaniter) das gehört haben, zerfloſs unser Herz; und es erhebt sich der Geist in keinem Manne mehr vor euch; denn Jehova, euer Gott, ist Gott im Himmel oben und auf der Erde unten." Nach Jos. 5, 1 zerfloſs das Herz der canaanitischen Könige, als sie hörten, dafs Jehova das Wasser des Jordans vor den Israeliten ausgetrocknet hatte, bis sie hinübergegangen. Vgl. Dan. 3, 95(28) ff.; Esr. 1, 2 ff.

Ueber נִיִּם s. Kap. 1, 11.

Nachdem der Prophet in dem letzten Verse des vorigen, mit diesem eng zusammenhängenden Kapitels die Darbringung gesetzwidriger Opfer von Seite des Volkes als fluch- und strafwürdig bezeichnet hat, wendet er sich Kap. 2, 1 ff. im Bewufstsein seiner prophetischen Machtvollkommenheit wieder in einer Strafrede an die ausgearteten Priester und verkündigt denselben, dafs Gott, wofern keine Besserung erfolge, ihre Segnungen, die sie mit dem Munde und ihm entfremdeten Herzen aussprächen, verfluche und ihre Opfer für Unrath erachte und den mit Levi geschlossenen Bund, der ihm Leben und Frieden zusichere und so lange bestanden habe, als Levi gottesfürchtig und die Priester wahre Lehrer und Verbesserer des Volkes gewesen seien, aufheben wolle; — da sie aber keine Boten und Stellvertreter Gottes unter den Menschen mehr seien, sondern von dem Wege der Wahrheit abwichen, durch falsche Lehre, die den Reichen vor den Armen begünstigt, und so durch Verführung Vieler jenen Bund verderbt hätten:

so werde er sie wegen ihrer Entartung der öffentlichen Verachtung preisgeben. Wir haben hier also eine Androhung der Strafe auf die vorhergehende Anklage.

Kap. 2, Vers 1.

וְעַתָּה אֲלֵיכֶם הַמִּצְוָה הַזֹּאת הַכֹּהֲנִים *Darum ergeht an euch dies Gebot, ihr Priester* d. i. darum höret dies Gebot d. i. Warnung, Beschluſs, welches ich euch entbieten muſs.

וְעַתָּה *und nun* ist hier nicht eine Zeitpartikel, sondern soviel als : *da es nun so ist, unter diesen Umständen,* dah. *darum* (Ewald : *also denn*), wie 1 Mos. 11, 6; 20, 7; 27, 8; 45, 8; Ps. 2, 10. Nach Rosenm. ist עַתָּה eine particula inferendi, wodurch die Priester ermahnt werden, die Schuld nicht auf andere, nämlich auf diejenigen zu schieben, welche die Opfer darbringen. Allein von einem solchen Bemühen der Priester, ihre Handlungen zu entschuldigen, ist hier nicht die Rede. — מִצְוָה (vom ungebräuchlichen צָוָה eig. *stellen, aufstellen,* wie im Syr. ܨܘ (s. Ezech. 30, 15 in der Peschito), davon ܨܘܬܐ *Steinmal, cippus*, arab. صُوَّةٌ dass., in Piel צִוָּה, arab. transponirt وَصَّى (wie חִוָּה und وحى *aussprechen, verkündigen, anzeigen*), *bestellen,* constituere, dann *befehlen*, *gebieten,* welches vom göttlichen und menschlichen *Gebote, Befehle* gebraucht wird, und der Alex. hier ἐντολή, der Chald. תִּפְקְדְתָּא, der Syr. ܦܩܘܕܐ, der Arab. وَصِيَّةٌ *praeceptum, mandatum* wiedergeben, bezeichnet hier dasjenige Gebot d. i. denjenigen Beschluſs, nach welchem Jehova die Priester, wofern sie fortfahren, gesetzwidrige Opfer darzubringen und dem heil. Namen Gottes nicht die gebührende Ehre zu erweisen, schwer züchtigen und zu ihren Segnungen den Fluch sprechen werde. Da in dieser Strafankündigung eine ernste *Mahnung* an die Priester lag, sich aufrichtig zu bessern und Jehova nicht ferner durch leichtsinnige Uebertretung sei-

ner Gebote sich strafwürdig zu machen, so meint Rosenmüller in den Schol. z. u. St., dafs מִצְוָה hier die Bedeutung *admonitio, seria cohortatio* habe. „Nomen הַמִּצְוָה," schreibt er, „alias quidem, *praeceptum* notat; sed quum neque in iis quae praecesserunt, neque in hoc ipso capite praeceptum aliquod detur, sed praecepti dudum dati violatio interpositis minis redarguatur; apparet, nomen illud etiam de *admonitione* et *seria* ad obeundum officium *cohortatione* capi posse, imo hoc loco oportere, nec tantum referri debere ad id, quod in sacrificiis, sed et quod in reliquis suis officiis, quorum hoc capite mentio fit, sacerdotes peccabunt." Allein die Bedeutung *admonitio, cohortatio* hat מִצְוָה an keiner Stelle und sie ist auch hier unzulässig, da der Prophet von der Strafe spricht, welche Jehova zu verhängen *festgesetzt, beschlossen* hat, wenn die Priester nicht aufhörten, gesetzwidrige Opfer darzubringen und den Namen Gottes gering zu schätzen, V. 2—4. Die Bedeutung *Auftrag*, welche Hitzig und Braun dem lateinischen *mandatum* in der Vulg. geben, hat מִצְוָה an keiner Stelle. — Da das Zeitwort fehlt, so fügt der Syr. ܦܩ hier s. v. a. *ist, geschieht, ergeht,* hinzu.

Vers 2.

אִם־לֹא תִשְׁמְעוּ וְאִם־לֹא תָשִׂימוּ עַל־לֵב לָתֵת כָּבוֹד לִשְׁמִי אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת וְשִׁלַּחְתִּי בָכֶם אֶת־הַמְּאֵרֵה וְאָרוֹתִי אֶת־בִּרְכוֹתֵיכֶם וְגַם־אֲרוֹתִיהָ כִּי אֵינְכֶם שָׂמִים עַל־לֵב d. i. *Wenn ihr nicht hört und wenn ihr's nicht beherzigt, meinem Namen Ehre zu geben, sagt Jehova der Heerschaaren; so entsende ich auf euch den Fluch und verfluche eure Segnungen, ja ich verfluche sie, weil ihr's nicht beherzigt.*

Der Sinn : Wenn ihr Priester meinen Geboten und Ermahnungen nicht willig Folge leistet, und nicht den festen Vorsatz fasset, durch eine gottesfürchtige Gesinnung, unparteiische Lehre (V. 8. 9) und Darbringung gesetzmäfsiger Opfer, wie sie der mit Levi geschlossene Bund fordert, mir die schuldige Ehre zu erweisen, so sind eure

Segnungen und Wünsche, die ihr mit mir entfremdetem Herzen in der Gemeinde unter der Voraussetzung ausspricht, dafs das, was ihr segnet, auch von mir gesegnet sei, mir aufs höchste mifsfällig und ganz nutzlos. — שָׁמַע *hören*, hat hier wie an mehreren anderen Stellen 1 Mos. 28, 7; 39, 10; 2 Mos. 24, 7; 4 Mos. 14, 27; Neh. 13, 27 die Bedeutung *gehorchen, willfährig sein, Folge leisten, befolgen.* שׂוּם עַל־לֵב eig. *aufs, ins Herz legen* s. v. a. *zu Herzen nehmen*, Homer: θέσθαι ἐνὶ φρεσὶ, *beherzigen*, wie Jes. 57, 1. 11; Ps. 50, 23; Dan. 1, 8. Bisweilen wird שׂוּם auch mit אֶל 2 Sam. 13, 33 und בְּ 1 Sam. 21, 13 verbunden. Die Worte: *ich sende euch den Fluch* erklären viele Interpreten, wie Braun, Rosenm. und Ackerm. nach dem Vorgange von Hier., der sie *mittam in vos egestatem* übersetzt, von Mangel und Armuth, womit die Priester wegen Darbringung geraubter und erbeuteter gesetzwidriger Opferthiere bestraft werden sollen (1). Doch ist diese Erklärung

---

(1) Hier., der den letzten Vers des vorigen Kapitels mit dem zweiten verbindet, schreibt darüber in seinem Comm. z. d. St.: „Quidquid potest in excusationem peccati sui humanus animus invenire, et falsa se satisfactione defendere, hoc praevidens sermo divinus corripit atque condemnat. Et est sensus: qui offertis coecum, et claudum, et languidum; et hoc ipsum non de vestro, sed de rapinis et spoliis fletibusque miserorum: et insuper dicitis, de labore et paupertate offerimus quod habemus: Propterea ego dico generaliter; ut vos arguat propria conscientia: Certe obtenditis paupertatem et captivitatis iniuriam, et tenuitatem rei familiaris, audite quod infero: *maledictus dolosus qui habet in grege suo masculum, et votum faciens immolat debile domino.* Si non habes masculum, nihil tibi nocet maledictio. Haec autem dicendo, ostendit eos habere quae optima sunt, et offerre quae mala sunt. Ad vos igitur, o sacerdotes, hoc mandatum est, fecistis quod impium est in contemtum mei. Sed quia malo poenitentiam peccatoris, quam mortem, etiam nunc dico: si me audire volueritis, nec intelligere, ut detis nomini meo gloriam, quod est horribile in gentibus, veram in vos mittam penuriam: ut nequaquam mentientes; sed omnium rerum coacti egestate, dicatis vos non habere optima quae offeratis. Et maledicam, inquit, benedictionibus vestris, hoc est, his quae nunc meis benedictionibus possidetis: sive

unzulässig, weil מְאֵרָה *Fluch* (von אָרַר *verfluchen*, welchem das Arab. هَرَّ *verabscheuen*, *verwünschen* und das Griech. ἀρὰ, ἀράομαι entsprechen), an keiner Stelle die Bedeutung *egestas*, *penuria* hat, und hier nicht von Mangel und Armuth, sondern von Segnungen die Rede, welche, weil mit Gott entfremdeten Herzen gesprochen, als ihm mifsfällig und nutzlos erklärt werden. *Ich entsende auf euch den Fluch* ist demnach s. v. a. ich kündige euch mein Mifsfallen, meine Verachtung, Strafe an, und : *ich verfluche eure Segnungen* s. v. a. ich verabscheue eure Segenssprüche, Segenswünsche und mache sie unwirksam, nutzlos. Da die Priester wegen ihrer gesetzwidrigen Handlungen und Unbufsfertigkeit strafbar waren und Fluch öfters Unglück und Strafe bezeichnet, 5 Mos. 11, 26; 27, 15—28; 4 Mos. 5, 21 ff., so ist der Fluch, den Gott auf die Priester senden will, nicht blofs eine Bezeichnung des göttlichen Mifsfallens und Abscheues, sondern auch der Strafe. — בְּרָכָה, welches öfters Glück, Heil, Wohlthaten bezeichnet, welche Gott den Menschen zu Theil werden läfst, 1 Mos. 39, 5; Ps. 3, 9; 1 Mos. 49, 25. 26; Jes. 65, 8, bedeutet an unserer Stelle die Segenssprüche und Bitten der Priester, wodurch sie von Gott Glück, Heil, Wohlthaten, Gutes jeder Art erflehen. Vgl. 1 Mos. 27, 12. 41; 33, 11; Job 29, 13 und andere Stellen. — Von Segnungen, Segenswünschen, welche die Priester mit Gott entfremdeten Herzen aussprechen, erklären auch Ewald und Allioli בְּרָכוֹת. Der Erstere bemerkt : „Ihr sprecht Segnungen, gute Wünsche in der Gemeinde, unter der Voraussetzung, dafs das, was ihr segnet auch von mir gesegnet sei : aber fahrt ihr wie bisher zu handeln fort, so dafs ihr auch blofs mit dem Munde segnet, im Herzen mir entfremdet seid : so spreche ich

---

quidquid a vobis benedicetur, a me maledictum erit, *et maledicam illis*, subauditur *benedictionibus vestris*, quoniam noluistis intelligere quae dicuntur hoc est enim quod dicitur : *non posuistis super cor.*“

den Fluch dazu, und habe ihn schon gesprochen!“ Der zweite bemerkt zu : *ich fluche eure Segnungen*, ich will fluchen, was ihr segnet. In diesem Sinne hat auch der Alex. die Worte : *und ich verfluche eure Segnungen* verstanden, denn er hat übersetzt : *καὶ διασκεδάζω τὴν εὐλογίαν ὑμῶν, καὶ οὐκ ἔσται ἐν ὑμῖν* d. i. et dissipabo (d. i. will unwirksam machen) benedictionem vestram et non erit in vobis. Theodoret meint, dafs der Segen das Priesterthum, welches die Priester durch göttliche Gnade erhalten haben, bezeichne und Gott hier drohe, dafs er dasselbe wegen des abscheulichen an ihm begangenen Mifsbrauchs auflösen und zerstreuen wolle; denn er schreibt : *Εὐλογίαν καλεῖ τὴν ἱερωσύνην αὐτὴν, ἣν κατὰ θείαν ἔλαβον χάριν· ταύτην ἠπείλησε καταλύσειν καὶ διασκεδάσειν διὰ τὴν περὶ αὐτὴν γεγενημένην ἀτοπίαν.* Allein das Priesterthum wird an keiner Stelle בְּרָכָה genannt. Theodoret hat sich offenbar durch das unrichtig übersetzte *διασκεδάσω*, dissipabo, zu dieser Erklärung verleiten lassen. — Da בָּרַךְ *segnen* öfters von den irdischen Gütern, welche einer besitzt oder erhält, z. B. von dem Ertrage der Aecker, Weinberge, zahlreichen Heerden, Gaben und Wohlthaten gebraucht wird (1 Mos. 26, 12; 27, 27. 28; 49, 25; Jes. 15, 19; Richt. 1, 15; 1 Sam. 25, 27; 30, 26; 2 Kön. 5, 15), so haben viele Interpreten בְּרָכוֹת von *Gütern* verstanden, welche den Priestern durch göttlichen Segen zu Theil geworden waren, oder von den *Einkünften*, welche der Stamm Levi und insbesondere die Priester an Zehnten, Opfern und anderen Gaben erhielten. In diesem Sinne schreibt L. de Dieu S. 306 nach der Amst. Ausg. : „In lingua Aethiopica בְּרָכָה absolute ponitur saepe pro bonis, ut Luc. 12, vers. 18 cogam illuc omnes proventus meos, *καὶ τὰ ἀγαθά μου* et *bona mea*. Aethiopicus interpres וברכתי sic vers. sequ. *dicam animae meae*, anima, habes *πολλὰ ἀγαθά, multa bona,* בזוח ברכת. Ita et hic accipi potest : *maledicam bonis vestris.* Hinc factum, quod quum de bonis suis munus aliquod altari offerrent, בְּרָכָה *benedictionem*

vocaverint, Genes. XXXIII, 11; 1 Sam. XXV, 27. Ubi *haec benedictio, quam attulit ancilla tua domino meo,* detur pueris, verti posset, *haec bona quae attulit* etc. dentur pueris.“ Auch Hitzig versteht hier unter בְּרָכוֹת Geschenke, Zehnten, Sühngelder und besonders Opferdeputate, welche die Priester erhielten. In demselben Sinne bemerkt Hier. z. d. St.: „hoc est, his quae nunc meis benedictionibus possedetis,“ Sanctius: „efficiam, ne quis vobis ex agro ac decimis proventus adveniat,“ und Braun: „*euren Segen fluchen,* s. v. a. euren bisherigen Wohlstand in Unglück verwandeln. Weil ihr auf mein Gesetz nicht achtet, habe ich es zugelassen, dafs euch das Volk je länger, je weniger achtet, und euch immer von dem entzieht, was ich euch durchs Gesetz bestimmt habe.“ Auch diese Erklärung ist unzulässig, weil בְּרָכָה an keiner Stelle des A. T. von den Gütern oder Einkünften der Priester gebraucht wird und der Verlust der Einkünfte der Priester nur eine Folge der Unfruchtbarkeit und daher auch eine Strafe des Volkes sein könnte. Hätte der Prophet diesen Gedanken ausdrücken wollen, so hätte es auf andere Weise geschehen müssen. בְּרָכוֹת in der Bedeutung *Segnungen, Segenssprüche* steht auch im passenden Gegensatze zu מְאֵרָה, *Fluch, Verfluchen.* Dafs es zu den Pflichten der Priester gehörte, aufser der Darbringung der Opfer das Volk mit aufgehobener Hand zu *segnen*, ersehen wir aus 3 Mos. 9, 22 und 4 Mos. 6, 23—27. In der ersteren Stelle heifst es: „Nun (d. i. nachdem die Opfer, die am 8. Tage der Priesterweihe geopfert wurden, dargebracht waren) erhob Aaron seine Hand gegen das Volk, *segnete* es, und stieg herab (vom Altare), nachdem er das Sündopfer, das Brandopfer und Friedopfer geopfert hatte;“ und in der zweiten Stelle: „Rede (spricht Jehova zu Mose) zu Aaron und zu seinen Söhnen und sprich: So sollet ihr die Israeliten segnen und zu ihnen sprechen: Jehova segne dich und behüte dich! Jehova lasse sein Angesicht leuchten über dich und sei dir gnädig! Jehova richte sein Angesicht

auf dich und gebe dir Frieden (Glück, Heil, Wohlsein). So sollen sie meinen Namen über die Israeliten aussprechen, und ich werde euch segnen" (d. i. der in meinem Namen ertheilte Segen wird wirksam sein und ich werde die Wohlthaten, um welche der segnende Priester bittet, den Israeliten zu Theil werden lassen, wenn sie derselben würdig sind). Wenn demnach der Priester ein doppeltes Geschäft hatte, so ist es ganz angemessen, dafs der Prophet, nachdem er im Vorhergehenden die *gesetzwidrigen* Opfer, welche jene darbringen, als Jehova mifsfällige und verabscheuungswürdige bezeichnet hat, hier von dem zweiten Geschäfte des Priesters, von den Segenssprüchen und Wünschen, welche er über das Volk aussprach, redet und dieselben, weil blofs mit dem Munde und mit Gott entfremdetem Herzen gesprochen, als ihm mifsfällige und nutzlose bezeichnet. Gott will, wie so oft in den Büchern des A. T. hervorgehoben wird, nur dann die Segenswünsche und Bitten erhören, wenn sie aus einem gottesfürchtigen und frommen Herzen hervorgehen. Wir können daher Schegg nicht beistimmen, wenn er meint, dafs hier von den Segnungen, dem Gottlob der Priester über ihren Ertrag und Gewinn die Rede sei.

Die Worte : וְגַם אֲרוֹתִיהָ *ja ich verfluche sie*, welche Rosenm. : *Quin etiam iam maledixi ei* übersetzt, und durch : coepi iam calamitates vobis inmittere erklärt, sind nach dem Vorhergesagten nicht vom Unglück und Verlust der Güter und Einkünfte der Priester, sondern von dem bereits ausgesprochenen Mifsfallen und Abscheu vor den von den Priestern ausgesprochenen Segenssprüchen und von deren Nutzlosigkeit zu verstehen. Da die Partikel גַּם *auch* bei nachdrücklicher Wiederholung die Bedeutung : *sogar, schon* 1 Sam. 24, 12; 2 Sam. 19, 31; Sprüchw. 17, 15 hat, so übersetzt Ewald jene Worte : *und ich habe sie schon geflucht.* Vergl. Ewald a. a. O. S. 623, §. 339. — Allein גַּם wird hier passender in der Bedeutung *ja* genommen und : *»ja, ich verfluche*

sie, übersetzt. In dieser Bedeutung wird גַּם bei einer nachdrücklichen Wiederholung auch 1 Sam. 24, 12 gebraucht; auch Hitzig fafst hier גַּם in diesem Sinne. Das Suffix הָ in אֲרוֹתֶיהָ, welches sich auf den Plural בְּרָכוֹת bezieht, steht für הֶן. Die Beziehung eines Suffix im Singular auf einen Plural kommt öfters vor, wenn das Pronomen in einiger Entfernung steht, wie Job 39, 15 תְּדוּשָׁהּ „*er* (der Fufs) *zertritt sie*“ (die *Eier* בֵּיצִים vom Singular בֵּיצָה) Ps. 119, 98; 2 Kön. 3, 3; 10, 36; 17, 22. Diese Verbindung ist aber nur selten und fast nur dichterisch, während sie im Arabischen völlig herrschend geworden ist. Die Ursache dieses Gebrauchs liegt hauptsächlich darin, dafs das Femininum des Singulars die Einzelnheiten des Plurals in ein Abstractum zusammenfafst. Vgl. Ewald's ausf. Handbuch der hebr. Spr., S. 583, §. 307, 5. Ausg., Leipz. 1844.

Vers 3.

הִנְנִי גֹעֵר לָכֶם אֶת־הַזֶּרַע וְזֵרִיתִי פֶרֶשׁ עַל־פְּנֵיכֶם פֶּרֶשׁ חַגֵּיכֶם וְנָשָׂא אֶתְכֶם אֵלָיו „*Sieh, ich schelte euch die Saat* (der Alex. und die Vulg. : *den Arm*, Einige : *Schulterstück*) *und streue Unrath auf eure Gesichter, — den Unrath eurer Feste, dafs er euch zu sich ziehe!*

Die ersten Worte dieses Verses werden von den Interpreten verschieden erklärt. Diejenigen, welche, wie der Syr. und Chald., הַזֶּרַע *Samen*, *Saat* für die richtige Lesart halten, erklären die Worte : *ich schelte euch die Saat*, von einer Entziehung und Beraubung des jährlichen Ertrages an Erstlingen und Zehnten, welchen die Priester gesetzlich erhielten, aber in Folge einer von Gott zu verhängenden Strafe der Unfruchtbarkeit und Dürre oder Verwüstung der Felder durch Heuschrecken und Ungeziefer nicht erhalten sollen. So schreibt Sanctius: „Maledicet deus semini, aut semen proiiciet, quia faciet negato coelesti rore, aut immissa aurigine, seu locusta, ne quid germinet semen, aut quod germinavit, uratur, et vanescat.“ Und Rosenm. : „Verbum גָּעַר *increpare*, notat et

increpando repellere, profligare, ut Ps. IX, 6, LXVIII, 31, et h.l. valet serio interdicere semini, ne germinet aut fructum ferat, ita ut in agro torpeat, aut etiam in ipsa herba a locustis absumatur. Cf. III, 10. 11. Nach Abarbanel thut der Prophet des *Samens* mit Rücksicht auf מִנְחָה fertum, und des *Unrathes* mit Rücksicht auf die Opferthiere Erwähnung. Dieser Erklärung steht aber der Umstand entgegen, dafs die Unfruchtbarkeit oder Verwüstung der Aecker, da die Priester keine Saat und Erndte hatten, hauptsächlich eine Strafe für das ganze Volk wäre und dieses wegen der ungesetzlichen Handlungen und des Mangels der religiösen Gesinnung der Priester zu leiden hätte. Da hier nur von den Priestern die Rede ist, so wird die Strafe, die Jehova ankündigt, eine solche sein müssen, welche allein oder doch vorzugsweise auf diese zu beziehen ist. Hierin liegt der Grund, warum בְּרָכוֹת im vorigen Verse nicht von den Einkünften der Priester an *Zehnten* u. s. w. zu erklären ist. Hierzu kommt, dafs diese Erklärung keinen passenden Gegensatz zu den Segenswünschen der Priester bildet. Andere Interpreten, welche זְרוֹעַ, arab. ذِرَاعٌ, aram. דְּרָעָא, זְרוֹעָא, *Arm* lesen, verstehen entweder darunter den *Bug,* das *Schulterblatt,* armus, der Thiere, welchen die Priester nach 4 Mos. 6, 20; 5 Mos. 18, 3 erhielten, oder den Arm des Priesters, welchen er beim Segnen des Volkes nach 3 Mos. 9, 22 emporhob. Die Lesart הַזְּרוֹעַ drücken auch der Alex. und Hier. aus, indem der erstere die Worte : הִנְנִי גֹעֵר לָכֶם אֶת־הַזְּרוֹעַ übersetzt : *ἰδοὺ ἐγὼ ἀφορίζω ὑμῖν τον ὦμον* (ecce ego separabo vobis humerum), der zweite : ecce ego proiiciam vobis brachium (2). Ebenso las auch Aquila, indem der-

(2) „Quia ad sacerdotes," bemerkt Hier. zu d. St. „loquitur : proiiciam, inquit, in facies vestras, ea quae sanctiora putatis in lege, et vobis a deo pro virtutum munere ex hostiis condonata, *brachium,* pro quo LXX. *humerum* interpretati sunt, id est, *armum* animalis *dextrum.* Et *dispergam,*

selbe nach Theodoret z. d. St. jene Worte : *ἰδοὺ ἐγὼ ἐπιτιμῶ ὑμῖν σὺν τῷ βραχίονι, ecce ego vos increpabo cum brachio* übersetzt hat. Nach Theodoret und A., z. B. Grotius, Scholz und Theiner, welche die Lesart הַזֹּרֵעַ für die richtige halten und darunter den für die Priester bestimmten *Bug* der Thiere verstehen, sollen jene Worte Schimpf und Schande oder die Verachtung bezeichnen, welche Gott den Priestern zu erkennen giebt (3).

Wenn wir auch dem Alex., Aquila, der unrichtig : ecce ego vos increpabo *cum* brachio (meo) übersetzt, und Hier. darin beistimmen, daſs הַזֹּרֵעַ, welches auch an a. St. oft defectiv (4 Mos. 6, 19; 5 Mos. 5, 15; 7, 19; 9, 29; 18, 3; 1 Sam. 1, 10; 2, 31; 1 Sam. 2, 31; Jes. 9, 19; 63, 5; 1 Kön. 8, 42; Ezech. 4, 7; Jer. 32, 17 u. a.) geschrieben wird, statt הַזֶּרַע zu lesen sei (4) : so halten wir

---

inquit, *ἐννύστρον* id est, *ventriculum*; sive iuxta Hebraeos, *stercus*, id est, Phares *μετωνυμικῶς*, pro eo quod continet, id quod continetur appellans : et armum enim et pectusculum, et linguam, et ventriculum, et ea quae in Levitico (7. u. 9) describuntur, accipiebant ex hostiis sacerdotes. Quae omnia pro peccatis eorum se abiicere, et in facies sacerdotum mittere contestatur : ut scilicet tales sint qui offerunt, qualia et illa quae offeruntur.«

(3) Nachdem Theodoret die Uebersetzung des Aquila angeführt hat, fährt er fort : *„Ἐπειδὴ γὰρ τοῖς ἱερεῦσι κατὰ νόμον ἀφώριστο τό τε στηθύνιον, καὶ ὁ βραχίων ὁ δεξιός, ἀπειλεῖ καὶ αὐτοὺς ἀποῤῥίψειν, καὶ τὸν ἀφορισθέντα αὐτοῖς βραχίονα· ἀντὶ δὲ τοῦ στηθυνίου τὸ ἐννύστρον τέθεικε, τὸ τῆς κόπρου δοχεῖον· πάλαι μὲν γὰρ, αὐτοῖς εὐσεβοῦσιν ὁ θεὸς τὸν βραχίονα τὸν δεξιὸν ἀπένειμεν, ὡς σύμβολον τῆς πρακτικῆς ἀρετῆς· τὸ δὲ στηθύνιον, ὅ τῆς καρδίας καθάπερ τις θώραξ προβέβληται, φυλάττον αὐτὴν καὶ καλύπτον, σύμβολον τῶν τῆς εὐσεβείας δογμάτων. ἐπειδὴ δὲ καὶ τῆς εὐσεβείας ἐκόντες ἐξέστησαν, καὶ τῆς ἀρετῆς ἐγυμνώθησαν, τὸ ἐννύστρον, τὸ τῆς κόπρου δοχεῖον, εἰς τὰ πρόσωπα αὐτῶν σκεδαννῦναι, τὴν αἰσχύνην καὶ τὴν ἀτιμίαν διὰ τούτων σημαίνων.“*

(4) Wenn Umbreit für die Lesart הַזֹּרֵעַ anführt, daſs zwischen demselben und זְרִיתִי eine Paronomasie stattfinde und daher זֶרַע und nicht זֵרַע zu lesen sei, so scheint dieser Umstand von keinem Gewichte und mehr zufällig zu sein.

doch die Erklärung von dem *Buge* der Opferthiere für unzulässig, weil der Ausdruck: Jemanden *den Bug schelten* (d. i. den Bug Jemandes verwerfen, ihn Jemandem entziehen, so dafs er ihn nicht erhält) an keiner a. St. sich findet und Malachi sich anders hätte ausdrücken müssen, wenn er das Versagen und Entziehen der für den Priester bestimmten Opferthiere hätte bezeichnen wollen. Es läfst sich auch gar kein haltbarer Grund angeben, warum Malachi nur des Schulterblattes hat Erwähnung thun können. Auch pafst diese Erklärung nicht zu dem Vorhergehenden, wo von den Segenssprüchen der Priester die Rede ist. Einen ganz passenden Sinn haben aber jene Worte, wenn הַזֹּרֵעַ von dem zum Segnen erhobenen Arme der Gott entfremdeten Priester, welchen Gott schilt und worüber er sein Mifsfallen zu erkennen giebt, erklärt wird. *Schelten*, גָּעַר, syr. ܓܥܪ, äth. ገዐፀ, welches öfters als eine Bezeichnung des Unwillens, Abscheues, Verweises und Tadels vorkommt, ist hier wie 4 Mos. 23, 7. 8; Jes. 30, 17; Zach. 3, 2 mit *Verwünschen*, *Verfluchen* synonym. *Ich schelte euch den Arm* ist dann s. v. a. „ich verwerfe, verabscheue euren zum Segnen aufgehobenen Arm, d. i. eure Segenssprüche. In diesem Sinne schreibt auch Ewald z. d. St.: „Ja ich werde, damit ihr den Ernst dieser Drohung merket, euch den Arm scheltend verdorren, den ihr mit solchen Gesinnungen segnend aufhebt, und auf's Gesicht euch den Unrath oder Abfall eurer Feste und Opferthiere (Ps. 118, 27) werfen, dafs der euch in seine Gemeinschaft ziehe, da ihr mit dem Reinen und Heiligen die Gemeinschaft frevelnd brecht!“ Vgl. 1 Kön. 13, 4; Zach. 11, 17; Matth. 12, 10. Der Umstand, dafs Malachi זְרוֹעַ und nicht יָד *Hand* gebraucht, darf nicht auffallend erscheinen, weil dieselben öfters synonym gebraucht werden. Vgl. Job 38, 15; 5 Mos. 4, 34; 7, 19; 9, 29; 11, 2; 2 Mos. 6, 6; 2 Kön. 17, 36; Jer. 32, 17. 21; Ps. 89, 11; 136, 12; Jes. 62, 8. Da der Priester beim Segnen nicht blofs die Hand, sondern den Arm erhob, und die

starke Erhebung des Armes ein Zeichen einer grofsen Ehrfurcht sein konnte, so kann auch dieser Umstand dazu beigetragen haben, dafs der Prophet nicht יָד, sondern זְרֹעַ wählte. — Wenn Hitzig gegen die Lesart הַזֹּרֵעַ bemerkt, dafs dann : אֶת זַרְעֲכֶם zu erwarten wäre, so halten wir dieses für unnöthig. Ich sehe nicht ein, warum Malachi nicht hat sagen können : ich schelte euch Priestern den (segnenden) Arm für : euren Arm. Da der von uns angegebene Sinn ganz passend ist, so halten wir auch die von Hitzig in Vorschlag gebrachte הַזֹּרֵעַ der *Säer*, welcher aus dem Lande, etwa durch Krieg, entfernt werden soll, für unnöthig. — Die Bedeutung ἀφορίζειν, *separare* und *proïicere*, welche der Alex. und Hier. dem גָּעַר *schelten, anfahren* geben, hat dasselbe an keiner Stelle; beide Uebersetzer haben durch diese Uebersetzung höchst wahrscheinlich den Sinn der Worte verdeutlichen wollen. Dafs Hier. גָּעַר in der Bedeutung *schelten* gekannt hat, ersehen wir aus Mal. 3, 11 und Zach. 3, 2; Neh. 1, 4. Die Worte וְזֵרִיתִי פֶרֶשׁ עַל־פְּנֵיכֶם *und ich streue Unrath auf eure Gesichte*, welche der Alex.: καὶ σκορπίω ἔνυστρον ἐπὶ τὰ πρόσωπα ὑμῶν, et dispergam ventriculum in facies vestras, Hier. : *et dispergam super vultum vestrum stercus*, der Chald. : וַאֲגַלֵי בַהֲתַת חוֹבֵיכוֹן עַל אַפֵּיכוֹן *patefaciam turpitudinem scelerum vestrorum in facies vestras* wiedergeben, bezeichnen den grofsen Abscheu und die Verachtung, womit die Priester durch die Darbringung gesetzwidriger Opfer und die mit entfremdeten Herzen ausgesprochenen Segenssprüche Gott erfüllt haben. Der Prophet will nämlich sagen : Gott hat gegen euch Priester einen solchen Abscheu und eine solche Verachtung, dafs er euch den Unrath oder Koth der an den Festtagen geschlachteten Opferthiere in's Gesicht werfen möchte, d. i. dafs er euch die höchste Schmach und Schande anthut, wie wenn einer Unrath in eure Gesichte wirft. Aehnlich Castrus: „Hac metaphora minatur deus se despecturum sacrificia sacerdotum, et summa ignominia affecturum eos : non diversa

ab ea, quam paterentur, si stercore deturparentur facies eorum.“ זָרָה, arab. ذرى, syr. und chald. דְּרָא *zerstreuen, umherstreuen* (womit זָרַע, זָרַק, זָרַר, זָרַח, welche alle die Bedeutung des *Streuens* haben, verwandt sind und welchen in den indogermanischen Sprachen entspricht: sanskr. ष्किर् *sri zerstreuen*, lat. *sero* und mit st und sp statt des einfachen s: sanskr. स्तॄ *stri*, *στορέω*, *sterno*, *streuen*, *σπείρω*, *spargo*, goth. *spreihen*, *sprühan*) 4 Mos. 17, 2; Jes. 30, 32, hat in Piel die Bedeutung *streuen*, *ausstreuen*, Sprüchw. 15, 7; 20, 8. פֶּרֶשׁ, arab. فَرْث, syr. פַּרְשָׁא, chald. פַּרְתָּא bezeichnet den *Koth*, *Unrath*, *Mist* des Magens (2 Mos. 29, 14; 3 Mos. 4, 11; 8, 17; 16, 27; 4 Mos. 19, 5), so genannt vom *Trennen*, *Absondern*. Da der Alex. פֶּרֶשׁ durch *ἔνστρον*, *ventriculus* wiedergegeben hat, so meint L. Cappellus, dafs derselbe כֶּרֶשׁ *Bauch* (im Syr. כַּרְשָׁא, כַּרְשָׂא, chald. כְּרִיסָא, s. v. a. בֶּטֶן) statt פֶּרֶשׁ gelesen habe. Allein כֶּרֶשׁ bezeichnet nicht *Magen*, wie das arab. كَرِش ventriculus ruminantium, sondern *Bauch*. Hier. schon bemerkt richtig zu der alex. Uebers.: „Et dispergam *ἔνστρον* id est, ventriculum sive iuxta Hebraeos *stercus* id est Phares, *μετωνυμικῶς*, pro eo quod continet id quod continetur appellans.“ — פֶּרֶשׁ חַגֵּיכֶם *den Unrath eurer Feste* d. i. der an den Festtagen geschlachteten Opferthiere (Ps. 118, 27; 2 Mos. 23, 18), welcher nach 2 Mos. 29, 14 aufserhalb des Lagers verbrannt wurde. Der Chald. übersetzt erklärend: וְאַבַטֵּל רְבוּת חַגֵּיכֶם et abolebo magnificentiam festorum vestrorum. Der Syr. hat die Präposition עַל vor פְּנֵיכֶם auch zu חַגֵּיכֶם gezogen, denn er übersetzt: וְאַפְרֵק עַל פַּרְשָׁא דְּנִכְסַת עַל אַפֵּיכוֹן *et fimum* (spargam) *in solennitates vestras*. Hier. hat das erstere פֶּרֶשׁ übergangen, denn er übersetzt: *et dispergam super vultum vestrum stercus solennitatum vestrarum*. — Sehr verschieden werden die letzten Worte des Verses וְנָשָׂא אֶתְכֶם אֵלָיו *dafs er* (der Unrath) *euch zu sich ziehe* über-

setzt und erklärt. Der Alex. giebt sie mit Veränderung der dritten in die erste Person wieder: *καὶ λήψομαι ὑμᾶς εἰς τὸ αὐτό*, et suscipiam vos simul, der Syr. ܘܐܫܩܠܟܝ ܠܘܬ ܗܘ *et eo* (fimo) *tollam vos*, der Chald. וְיִתְמַנַּע חוּלְקָכוֹן מִנַּיהּ et prohibebitur pars vestra ab ea, nämlich celebritate festorum, d. i. ihr werdet an der Feier der Feste nicht Theil nehmen; Hier.: *et assumet vos secum*, wozu er bemerkt: „id est, stercus solennitatum vestrarum, ut foetentes facies putida stercoris commixtione turpentur," der Arab., der dem Syr. folgt: وَأَخْذُكُم بِهِ et eo suscipiam, Rosenm.: *et feret vos ad illud*, Luther: *dafs man euch sammt denselben wegführe*, Scholz: *und man wird euch zu ihm* (näml. dem Mist) *tragen*, Hitzig: *zu ihm wird man euch hinschaffen* — Mist soll auf sie und sie auf den Mist geworfen werden; ebenso Maurer, Rückert (die hebräischen Propheten, Leipz. 1831): *und nehmen wird er euch zu sich*; in demselben Sinne Ewald: *dafs der* (der Unrath) *euch zu sich ziehe*. Der Alex. und der Syr. scheinen im Particip וְנֹשֵׂא statt וְנָשָׂא gelesen zu haben. Sie konnten leicht zu dieser Lesart durch die vorhergehende erste Person וְרִיתִי geführt werden. Wir halten aber mit Hier., Rückert, Ewald u. A. פֶּרֶשׁ als Subject zu נָשָׂא und die impersonelle Auffassung für unzulässig. Dafs diese Erklärung, wie Schegg behauptet, eine zu harte Personification enthalte, sehen wir nicht ein. Denkt man sich das Gesicht mit einer Menge Koth bedeckt, so kann man von ihm sagen, dafs er den damit Bedeckten mit sich reifse. Es ist demnach der Sinn: Gott wird euch Priestern, die ihr mit dem Reinen und Heiligen die Gemeinschaft frevelnd brecht, den Unrath eurer Feste und Opferthiere auf's Gesicht werfen, dafs er euch in seine Gemeinschaft ziehe, d. i. ihr Priester werdet wie Unrath, den man verabscheut und wegwirft, von Gott verabscheut und verworfen werden. Jede Gemeinschaft Gottes mit den nichtswürdigen und gottlosen Priestern soll aufhören. L. de Dieu,

dem Rosenm. beistimmt, ist der Meinung, dafs bei וְנָשָׂא das אִישׁ *quisque* supplirt werden müsse, denn er schreibt: „Ad וְנָשָׂא subintelligo אִישׁ *quisque*, quomodo impersonalia sua formare solent Hebraei, Jesaj. IX, 5 וַיִּקְרָא שְׁמוֹ *et vocavit nomen eius* nempe אִישׁ *quisque*, i. e. vocatur nomen eius, ut recte LXX, *καὶ καλεῖται τὸ ὄνομα αὐτοῦ*. Ita et hoc loco : *quisque feret vos ad illud* i. e. feremini ad illud. Sensus est : ne existimate, facies vestras stercus, quod dixi, effugere posse; si vos id fugitis, quisque portabit vos eo, ut conspergamini. Phrasis eadem occurrit infra vs. 6 עַוְלָה לֹא יִמָּצָא בִשְׂפָתָיִן *iniquitatem non inveniebat in labiis eius*, nempe אִישׁ *quisque*, i. e. non inveniebatur." Es wird zwar die dritte Person des Masculinums in Präteritum öfters impersonell gebraucht, allein an unserer Stelle ist es unzulässig, da die von ihm gegebene Uebersetzung keinen passenden Sinn giebt. Schegg meint, dafs das Subject zu נָשָׂא Jehova sei und hier ein Wechsel der Personen stattfinde. „Was Gott androht", fügt er erklärend hinzu, „thut er nicht selbst, sondern durch menschliche Hände, hier Feinde, in deren Gewalt er die Priester hingiebt. *Diese* werden die den Priestern gehörenden Opfertheile wegwerfen, *diese* ihnen den Mist der Opferthiere ins Angesicht werfen (die schimpflichste Mifshandlung), *diese* die Armen fortschleppen (als Beute in die Gefangenschaft)." Diese Erklärung halten wir schon deswegen für unzulässig, weil נָשָׂא sich am natürlichsten auf das zunächst vorhergehende פֶּרֶשׁ bezieht und es ganz unwahrscheinlich ist, dafs der Prophet, wenn Jehova das Subject von נָשָׂא wäre, die dritte Person für die erste gewählt und dadurch eine gegründete Veranlassung zum Mifsverständnifs gegeben hätte. Nach Aben-Esra, der das Particip. נוֹשֵׂא *auferens* vor נָשָׂא supplirt und demselben die Bedeutung *hostis* giebt; soll der Sinn jener Phrase sein : „Der Feind wird euch zu sich reifsen, ihr werdet den Feinden zur Beute werden." Allein auch diese Ergänzung ist unnöthig und willkürlich und blofs wegen

der Dunkelheit der Worte erfunden. Ebenso verhält es sich mit der Erklärung Kimchi's: „*feret vos* contemtus mei *ad illud* scil. dedecus, iniquitas vestra contrahet vobis istam ignominiam.“ Denn wenn auch die Gottlosigkeit der Priester die Ursache ist, warum ihnen Unrath ins Gesicht geworfen, d. i. ihnen Schmach und Schande angethan werden soll, so kann man doch nicht Verachtung suppliren und als Subject annehmen, weil es im Vorhergehenden sich nicht findet. Da פֶּרֶשׁ vorhergeht und dasselbe als Subject genommen einen passenden Sinn giebt, so können wir nur die von uns gegebene Uebersetzung und Erklärung zulässig finden. Das וְ vor נָשָׂא wird hier am besten in der Bedeutung: *dafs* oder *welcher* (אֲשֶׁר) angenommen, in welcher es öfters zu fassen ist. Vgl. Jes. 43, 12; 1 Mos. 18, 32; 30, 27; Jos. 2, 12; — 1 Mos. 49, 25; Jes. 10, 10; 13, 14; Ps. 55, 20; Job 29, 12.

Vers 4.

וִידַעְתֶּם כִּי שִׁלַּחְתִּי אֲלֵיכֶם אֶת הַמִּצְוָה הַזֹּאת לִהְיוֹת בְּרִיתִי אֶת־לֵוִי אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת *Damit ihr erkennet, dafs ich dies Gebot an euch entsandte, weil mein Bund ist mit Levi! sagt Jehova der Heerschaaren*, d. i. damit ihr Priester aus der euch angekündigten Verwerfung und Strafe erkennt, dafs ich Jehova, der Allmächtige, diese ernste Ermahnung (Warnung) an euch entsandt habe, weil ich mit Levi einen Bund eingegangen (Sir. 45, 7 ff.), welchem zufolge ich euch an eure Pflichten streng erinnern, oder denselben wegen der Nichterfüllung der mit ihm übernommenen Pflichten aufheben kann. In diesem Sinne fafst auch Ewald diesen Vers, indem er bemerkt: „Also hört dies Gebot, dafs ich euch um so mehr entbieten mufs, weil ich nach den alten Einrichtungen und Gesetzen (Ex. 32—34) mit euch enger als mit den Laien verbunden bin, mit euch einen besonderen Bund habe, dessen Inhalt doch auch das mit sich bringt, dafs der eine Theil den andern immer streng an seine Pflichten erinnern oder mit der Aufhebung des Bundes drohen kann.“ Aehnlich Rosenm.: „Ut

poenis edocti *cognoscatis quod miserim ad vos* per prophetam ministrum meum, *hoc mandatum*, hanc exhortationem, quae in superioribus legitur." In der Bedeutung *ernste Ermahnung*, *Rüge* fafst auch Allioli hier mandatum (הַמִּצְוָה). Die Erklärung von Sanctius: „Quum hoc tempus aerumnosum advenerit, cognituros esse (dicit) sacerdotes hos infideles, quam vera fuerint prophetarum mandata," ist unzulässig, weil er hier eine Strafe der Unfruchtbarkeit oder Vernichtung der Saat durch Dürre, oder Rost, oder Heuschrecken findet. Dafs V. 3 nicht הַזֶּרַע *Saat, Samen* sondern הַזְּרֹעַ *Arm*, welchem Gott flucht, zu lesen ist, haben wir daselbst gezeigt.

לִהְיוֹת בְּרִיתִי אֶת־לֵוִי *weil mein Bund mit Levi ist*, besteht, d. i. weil ich einen Bund mit dem Stamm Levi geschlossen habe, welcher mir das Recht giebt und die Pflicht auflegt, euch Priester zu ermahnen und euch im Falle der Nichterfüllung der Pflichten mit Strafen heimzusuchen. Die Priester hatten in Folge des mit Jehova eingegangenen Bundes (4 Mos. 25, 12. 13) die Pflicht übernommen, demselben mit aufrichtigen Herzen zu dienen, namentlich Opfer darzubringen, das Volk zu segnen und für dasselbe zu beten (3 Mos. 6, 7; 4 Mos. 6, 23—27; 8, 14. 16. 18. 19; 25, 12; 5 Mos. 33, 8—11), das göttliche Gesetz zu bewahren, darin zu forschen, es kund zu machen und als Diener Jehova's einen heiligen Lebenswandel zu führen (4 Mos. 16, 7; 2 Mos. 28, 38; 29, 42. 43; 3 Mos. 21, 6—8; 22, 2; Sir. 45, 7 ff.). Die Nichtbefolgung der übernommenen Pflichten war eine Verletzung des mit Jehova geschlossenen Bundes und begründete von Seiten Gottes nicht blofs das Recht, sondern selbst die Pflicht, die Priester zu bestrafen und den Bund aufzuheben. War das Volk, wenn es die göttlichen Gesetze freventlich übertrat, strafbar (3 Mos. 26; 5 Mos. 27—30), so waren um so mehr die Priester, welche als die nächsten Diener Gottes eine noch strengere Pflicht hatten, dieselben treu und gewissenhaft zu erfüllen, strafwürdig, wenn sie diese übertraten. Die

Hinweisung auf das Bundesverhältnifs hebt daher das Strafwürdige der Handlungen und Gesinnungen hervor. — Die Partikel וְ vor וְיֵדְעֻתֶם ist hier durch : *so dafs, damit, ut* zu übersetzen, wie es auch von Ewald und Rosenm. geschieht. Vgl. Ewald's ausf. Gramm. §. 332. Wenn וְ diese Bedeutung hat, so folgt aber gewöhnlich das Futurum, wie 1 Mos. 27, 4; 42, 34; 34, 12; 1 Sam. 15, 16; 1 Kön. 22, 7. S. Gesenius, Lehrgeb. S. 873. Der Prophet hat das Präteritum gewählt, weil von der Gegenwart und Sicherheit des Erfolges die Rede ist.

Das לְ vor הָיוֹת hat hier nicht die Bedeutung : *ut, damit, auf dafs,* wie Hier., J. D. Michaelis und Hitzig wollen und welche Bedeutung auch der Syr. und Arab. durch ܕ, لِيَكُونَ *ut esset* ausdrücken, sondern : *weil* oder *wegen*, wie 2 Mos. 12, 42; Job 30, 24; Jes. 10, 2; 30, 2; 4 Mos. 11, 11; 16, 34; vgl. 1 Mos. 4, 23; 3 Mos. 19, 28; Jes. 14, 9; 15, 5; 36, 9; Jos. 9, 9; Hos. 10, 10; Ruth 1, 13. S. Ewald a. a. O. §. 217. 3, wo er sagt : „לְ- kann endlich die äufsere Ursache oder den Gegenstand andeuten in Beziehung auf welchen als einen einmal daseienden oder einfallenden etwas geschehe, wie : *er zittert* לְטוֹב *ob des Gutes* Mich. 1, 12. . . .“ Hat nach jenen Stellen לְ auch die Bedeutung : *wegen, weil*, so ist also מִן oder מִיַּעַן, wie Hitzig will, nicht erforderlich. Sanctius bemerkt zu den Worten der Vulg. : *ut esset pactum meum cum Levi* : „Illud porro : *ut esset*, non puto habitudinem habere causae finalis sed tantum indicare, quale fuerit pactum, illud. Q. d. Tunc cognoscetis, quale fuerit pactum, quod cum Levi i. e. cum sacerdotali ordine, iam olim pepigi, nempe non aliter illum futurum esse in honore, nisi ipse meum nomen honoraret“; und Allioli : „Ich habe dieses Gebot (diese Rüge) an euch ergehen lassen, dafs ich durch eure Untreue und Fahrlässigkeit nicht gezwungen werde, mein Versprechen, das ich Levi gemacht (V. 5), zurückzunehmen.“ Dieser Erklärung, wie auch der von

Rosenm., welcher : „*quod est foedus meum cum Levi*“ übersetzt und dazu bemerkt : „quod cum tribu Levi hoc foedus inivi, ut sacra mea diligenter curarent, id quod bonis omnibus me velle illis rependere promisi. Num. 8, 14; 25, 12, quod vates ipse versu proximo disertius declarat,“ müssen wir unsere Beistimmung versagen, weil der Prophet durch לִהְיוֹת בְּרִיתִי אֶת־לֵוִי nicht den Nutzen und Vortheil, welchen die Priester von jenem als einem ferner bestehenden Bunde haben sollen, sondern den Grund der Strafe und Rüge (V. 2. 3), wozu der Bund wegen der Nichterfüllung der in demselben übernommenen Pflichten Jehova die Berechtigung und Aufforderung geben, bezeichnen will. Von den segensreichen Wirkungen, welche aus dem Bunde für Levi und namentlich für die Priester hervorgehen, ist erst Vers 5 ff. die Rede. Nach 3 Mos. 26, 15; 16, 25 will Jehova diejenigen, welche den mit ihm geschlossenen Bund brechen, mit verschiedenen schweren Strafen heimsuchen, und nach Jer. 11, 3 die verfluchen, welche den Worten des Bundes mit Jehova nicht Folge leisten. — בְּרִית von בָּרָה *schneiden*, wie im Arab. بَرَى, بَرَّى, hat die Bedeutung: *Bund, Vertrag*, von der alten Sitte, Thiere dabei zu zerschneiden und zwischen den Stücken hindurchzugehen und dadurch sein Versprechen zu bekräftigen, erhalten. Dafs die Sitte sehr alt ist, bei Bündnissen Thiere zu schlachten und in Stücke zu zerlegen, ersehen wir aus 1 Mos. 15, 8 ff., indem hier erzählt wird, dafs Abraham, als Jehova mit demselben den Bund schlofs, seinen Nachkommen Canaan zum Besitze zu geben (V. 18), eine dreijährige Ziege, einen dreijährigen Widder und eine Turteltaube mit Jungen als Opfer dargebracht und sie mit Ausnahme der Vögel in zwei Theile zerlegt habe. Dafs diejenigen, welche den Bund schlossen, durch die Stücke hindurchzugehen pflegten, ersehen wir aus Jeremias 34, 18. 19, wo der Prophet sagt, dafs die Fürsten von Juda, die Hofbedienten, die Priester und das Volk

zwischen den zerlegten Stücken des Rindes hindurchgegangen seien. Vgl. Homer's Ilias Δ 275—300, wo die Griechen und Trojaner zur Bestätigung eines Eides Lämmer schlachten und mit Verwünschungen Wein ausgiefsen. Einer ähnlichen Gewohnheit bei den Römern erwähnt Livius, lib. 1, decad. 1. Der durch die Stücke des zerlegten Thieres hindurchging, gab dadurch die gröfste Betheuerung, dafs er das Bündnifs treu halten wolle, indem er im Falle der Verletzung desselben oder des Eides die Todesstrafe als eine verdiente erklärte. Dafs בְּרִית die Bedeutung : *Bündnifs, Bund* vom *Zerschneiden, Zertheilen* erhalten hat, beweiset auch der Ausdruck: כָּרַת בְּרִית *einen Bund schliefsen*, eigentl. *einen Bund schneiden*, wie ὅρκια τέμνειν 1 Mos. 15, 18; 2 Mos. 24, 8; 2 Kön. 11, 4; Job 31, 1. — בְּרִית *Bund, Vertrag* wird von Bündnissen zwischen Völkern Josua 9, 6 ff., zwischen Freunden 1 Sam. 18, 3; 23, 18, Eheleuten Mal. 2, 14, vorzugsweise aber von dem Bunde, den Jehova mit Abraham, Mose und dem Volke Israel geschlossen hat, gebraucht. Vgl. 1 Mos. 15, 18; 2 Mos. 24, 7. 8; 30, 5; Jes. 59, 21 u. a. St.

Vers 5.

בְּרִיתִי הָיְתָה אִתּוֹ הַחַיִּים וְהַשָּׁלוֹם וָאֶתְּנֵם־לוֹ מוֹרָא וַיִּירָאֵנִי וּמִפְּנֵי שְׁמִי נִחַת הוּא *Mein Bund mit ihm war das Leben und der Frieden, und ich gab ihm Furcht* (Andere nach der Textesart : *und ich gab sie ihm zur Furcht*), *dafs er mich fürchtete, und vor meinem Namen demüthigte er sich.* Der Alex. : Ἡ διαθήκη μου ἦν μετ' αὐτοῦ τῆς ζωῆς καὶ τῆς εἰρήνης, καὶ ἔδωκα αὐτῷ ἐν φόβῳ φοβεῖσθαί με, καὶ ἀπὸ προσώπου ὀνόματός μου στέλλεσθαι αὐτόν; der Syr. : ܘܝܗܒ ܠܗ ܒܕܚܠܬ ܡܢ ܩܕܡ ܫܡܝ ܘܐܬܟܢܝ ܘܐܬܟܢܝ ܡܢ ܩܕܡ ܫܡܗ *Mein Bund mit ihm war Leben und Frieden, ich gab sie ihm zur Furcht : er fürchtete sich vor mir und vor meinem Namen zitterte er;* Hier.: *Pactum meum fuit cum eo vitae et pacis : et dedi ei timo-*

rem, et timuit me, a facie nominis mei pavebat; Jon.: קְיָמִי הֲוָה עִמֵּיהּ חַיֵּי וּשְׁלָמָא וְיַהֲבִית לֵיהּ אוּלְפָּן אוֹרַיְתִי שְׁלִים וּדְחִיל מִן קֳדָמַי וּמִן קֳדָם שְׁמִי דְּחִיל הוּא *Pactum meum fuit cum eo vitae et pacis: et dedi ei doctrinam legis perfectam ut timeret a facie mea: et a facie nominis mei timuit ipse;* der Arab. عَهْدِى كَانَ مَعَهُ لِلْحَيَاةِ وَالسَّلَامَةِ وَأَعْطَيْتُهُ بِخَوْفٍ لِيَخَافَنِى وَلِيَرْتَجِفَ مِنْ وَجْهِ ٱسْمِى *Mein Bund war mit ihm zum Leben und Frieden, und ich gab ihm Furcht, dafs er mich fürchtete und vor meinem Namen zitterte er.*

Nachdem der Prophet im vorhergehenden Verse des Bundes Jehova mit Levi Erwähnung gethan und die Rüge und Strafe der Priester als eine Folge der Verletzung der Bundespflichten bezeichnet hat, so geht er in diesem Verse zur Schilderung der früheren glücklichen Zeit über, in welcher der Bund Jehova's mit Levi noch unverletzt bestand, und Levi wegen der treuen Erfüllung seiner Bundespflichten und wegen seiner wahren Gottesfurcht vor Jehova mit Leben und Frieden d. i. mit dauerndem Wohlergehen und wahrem Wohlsein, wie da sind, Ruhe, Sicherheit und Segen jeder Art, beglückt worden sei. In diesem Sinne fafst auch Ewald diesen Vers, indem er bemerkt: „Wie herrlich war einst die Zeit, wo dieser Bund Jahve's mit Levi noch unverletzt bestand! Das Leben und den Frieden, nichts geringeres als das, war das was Jahve vermittelst dieses Bundes ihnen geben wollte und gab so lange sie ihm treu waren (gleichsam die Artikel des Bundes), und die echte Furcht (Religion), von Jahve ihnen wie jedes himmlische Gut gegeben und von ihnen bewahrt, war von ihrer Seite das Band des Bundes.“ Diese Worte beziehen sich offenbar auf 4 Mos. 25, 12, wo Jehova zu dem für die Verehrung des einen wahren Gottes eifernden Pinehas sagt: הִנְנִי נֹתֵן לוֹ אֶת־בְּרִיתִי שָׁלוֹם *siehe, ich gebe ihm meinen Bund des Friedens* d. i. ich werde ihm und seinen Nachfolgern im Priesteramte Heil und Glück, d. i. alles,

was ihm und seinen Nachkommen angenehm und erwünscht ist, wie Ruhe, Achtung, Ehre, Lebensunterhalt zu Theil werden lassen. Vgl. 4 Mos. 3, 6 ff.; 5 Mos. 33, 8; 1 Sam. 2, 27. 28. — חַיִּים *Leben* steht hier wie an vielen anderen Stellen in der uneigentlichen Bedeutung *Wohlfahrt, Glück* jeder Art, besonders *zeitliche Glückseligkeit.* 5 Mos. 30, 15 heifst es: „Siehe! ich habe euch heute Leben und Glück (אֶת־הַחַיִּים וְאֶת־הַטּוֹב), und Tod und Unglück vorgelegt"; das. V. 19: „Himmel und Erde rufe ich heute gegen euch zum Zeugen an; *Leben* und Tod habe ich euch vorgelegt, Segen und Fluch." Sprüchw. 4, 13: „beobachte genau die Unterweisung, denn sie ist dein Leben"; V. 23: „Vor allen Dingen bewahre dein Herz, denn daraus kommt Leben;" 8, 35: denn wer mich (die Weisheit) findet, der findet das Leben." Vgl. Ps. 34, 13; 133, 3; Sprüchw. 4, 22; 10, 16. 17; 11, 19; 12, 28; 14, 27; 15, 31; 19, 23; 21, 21; 22, 4. — שָׁלוֹם, arab. سَلَامٌ, *integritas, Heil, Wohlsein, Wohlbefinden,* daher *Frieden,* von שָׁלַם eigentl. vollständig sein, daher *vollendet, unversehrt sein,* bezeichnet hier wie öfters das leibliche und geistige Wohlsein und Glück, welches durch Jehova's gnädiges Wohlwollen dem Stamme Levi in früheren Zeiten zu Theil geworden war. Bezeichnet hiernach שָׁלוֹם einen in jeder Beziehung glücklichen Zustand, so leuchtet ein, dafs dieses Wort bei Glück- und Segenswünschen und Begrüfsungen gebraucht wurde. So heifst es 1 Sam. 25, 6: „Friede sei mit dir und deinem Hause und mit allem, was du hast"; 1 Chron. 13, 18: „Friede, Friede sei mit dir (David), Friede sei mit deinen Helfern, denn dein Gott hilft dir"; Richt. 19, 20: „Da sprach der alte Mann: Friede sei mit dir (שָׁלוֹם לָךְ)"; 4 Mos. 6, 26: „Jehova erhebe sein Angesicht über dich und gebe dir Frieden (וְיָשֵׂם לְךָ שָׁלוֹם)." Vgl. Jes. 9, 7; 45, 7; 48, 18. 22; 54, 10; 57, 51; Jer. 29, 11; Ps. 37, 11; 122, 7; 128, 6. Auch im N. T. findet sich diese Ausdrucksweise. Luc. 10, 5 sagt Jesus: „Wo ihr in ein

Haus kommt, da sprechet zuerst : Friede sei in diesem Hause, *εἰρήνη τῷ οἴκῳ τούτῳ.* 24, 36 : „Jesus trat mitten unter sie (die Jünger), und sprach zu ihnen : Friede sei mit euch, *εἰρήνη ὑμῖν.*“ Joh. 20, 19. Daher der gewöhnliche Gruſs des heil. Paulus im Anfange seiner Briefe, 1 Röm. 1, 7 : „Gnade sei mit euch und Friede von Gott, unserm Vater und dem Herrn Jesu Christo.“ Vgl. 1 Kor. 1, 3; 2 Kor. 1, 2; Gal. 1, 3; Eph. 1, 2; Phil. 1, 2; Koloss. 1, 2; 1 Thess. 1, 1; 2 Thess. 1, 1; 1 Timoth. 1, 2; 2 Timoth. 1, 2; Tit. 1, 4; Philem. 3, 2; Eph. 6, 23; 1 Petr. 5, 14. — Der Ausdruck *Friede sei mit dir*, welcher auch bei den Orientalen in Gebrauch ist, wie اَلسَّلَام عَلَيْكَ, bezeichnet also den Wunsch, dafs der Begrüfste sich seines vollen Wohlergehens, Glückes und Heiles erfreuen möge. — Für וְאֶתְּנֶם־לוֹ מוֹרָא וַיִּרְאֵנִי *und ich gab sie* (Leben und Frieden) *ihm zur Furcht, dafs er mich fürchtete*, d. i. ich gab dem Stamme Levi Lebensglück und Frieden, d. i. Heil und Segen jeder Art, damit er meine Gebote gewissenhaft erfülle und mich treu und aufrichtig verehre, haben der Alex., Hier. und Jon. wahrscheinlich mit Verwechselung des Suffix ם in וְאֶתְּנֶם mit ה wie öfters וְאַפְלְטָה מוֹרָא וַיִּרְאֵנִי־לוֹ וְאֶתְּנָה (wie Job 1, 15. 16. 17. 19 *und ich rettete mich*) gelesen, weil jene Uebersetzer das Suffix ם nicht ausdrücken. Nicht so wahrscheinlich ist die Lesart וְאֶתֵּן, welche der Codex 129 bei Kennicott und der Codex 226 bei de Rossi haben, weil die Hinzufügung des Suffix ם von einem Abschreiber unwahrscheinlich ist, da kein Grund dafür sich findet. Auch Ewald hält die Lesart וְאֶתְּנָה für die richtige. Uebrigens ist die receptirte Lesart schon sehr alt, weil schon der Alex. sie ausdrückt; auch giebt sie einen passenden Sinn. Vgl. Ewald's Lehrb. §. 216 und §. 228, wo er schreibt: „Eine Verstärkung des Voluntativs und Imperativs, wodurch das *Streben* des Gemüths, die *Richtung* des Willens auf ein bestimmtes Ziel noch besonders und stark äufserlich

hervorgehoben wird, entsteht dadurch, dafs das ־ָה, welches am Nomen die Richtung nach einem Orte hin (§. 216) ausdrückt, sich auch an jene Modi hängt und so den Willen des Redenden nur noch stärker ausspricht.“ Hitzig hält nach den LXX und der Vulgata הַחַיִּים וְהַשָּׁלוֹם für Genitive, indem er בְּרִית im Gedanken supplirt. Allein die von uns bezeichnete Verbindung ist einfacher und giebt einen ganz passenden Sinn. Rosenm., der meint, dafs מוֹרָא elliptisch für לְמוֹרְאִי stehe, schreibt: „וָאֶתֵּנֶם־לוֹ מוֹרָא *et dedi ea*, vitam et pacem, *ei*, tribui Levi, *ad s. ob timorem mei*, ut me coleret, uti additur וַיִּרְאֵנִי, ut debitum cultum mihi sacris faciundis exhiberet. מוֹרָא elliptice positum est pro לְמוֹרְאִי, cf. supra 1, 6.“ L. de Dieu hingegen meint, dafs וְ oder die Präposition בְּ *mit* vor מוֹרָא hinzuzudenken sei, denn er bemerkt: „Ego malo esse asyndeton pro וְמוֹרָא aut subintelligi particulam בְּ *cum*, quae passim in scriptura subintelligitur, ut sit pro בְּמוֹרָא, ac sensus hic sit, foedus vitae ac pacis inii cum eo, et ut ea foedere promisi, sic et dedi ipsi: nec sola dedi, sed et timorem meum, vel *cum* timore meo, unde sequitur, *et timuit me*.“ Allein wir halten beide Erklärungen für unzulässig, weil sie unnöthig sind, wenn man וָאֶתְּנָה für וָאֶתֵּנֶם liest, wie die bezeichneten alten Uebersetzer, die kein Suffix ausdrücken, höchst wahrscheinlich gelesen haben. Für die Lesart וָאֶתְּנָה spricht auch noch, dafs vor מוֹרָא das לְ oder וְ oder בְּ, welches übrigens in dem *ἐν φόβῳ* schon ausgedrückt ist, hätte nicht fehlen dürfen, wenn die Lesart וָאֶתֵּנֶם die richtige wäre. Hierzu kommt, dafs die Texteslesart מוֹרָא als Accusativ einen sehr passenden Sinn giebt (5). Denn nach demselben hat Jehova dem Stamme Levi auch die ächte Furcht, d. i. eine ächte religiöse gottergebene Gesinnung gegeben, dafs er ihm mit aufrichtigen Herzen und in wahrer Frömmigkeit und Gottes-

(5) Umbreit zieht jedoch die Texteslesart mit der Bemerkung vor, dafs sie einen inhaltsvollen Sinn gebe und die schwierigere sei.

furcht verehrte. Hiernach kam zu jenem Lebensglücke und Frieden, deren sich Levi in früheren Zeiten zufolge der treuen Erfüllung der Bundespflichten von Seiten Jehova's zu erfreuen hatte, auch die religiöse gottesfürchtige Gesinnung. Da diese nur durch die wahre Gotteserkenntnifs und die göttliche Gnade in dem Menschen zu Stande kommt und jene Gotteserkenntnifs in einer göttlichen Belehrung seine Quelle hat, so wird hier die Furcht als eine Gabe und Geschenk Jehova's bezeichnet. — Dafs die Furcht vor Jehova hier nicht eine *knechtische*, sondern eine religiöse, ehrfurchtsvolle Gesinnung bezeichnet, die sich in Gehorsam und einer treuen und gewissenhaften Beobachtung der göttlichen Gebote und in Tugend und Frömmigkeit äufsert, unterliegt nicht dem mindesten Zweifel und wird auch durch das Folgende bestätigt. In dieser Bedeutung kommt auch *Furcht* öfters vor. Job 28, 28 heifst es : „Siehe, die Furcht des Herrn ist Weisheit"; Jerem. 32, 40 : „Ich will ihnen meine Furcht ans Herz legen," d. i. ich will ihnen eine ehrfurchtsvolle, fromme und tugendhafte Gesinnung gegen mich einflöfsen, „dafs sie nicht von mir weichen"; Ps. 19, 10 „die Furcht des Herrn ist rein und bleibet in Ewigkeit." Vgl. Ps. 2, 11; 5, 8; 34, 12, wo es heifst: „Kommt Kinder, hört mir zu,— die Furcht Jehova will ich euch lehren, d. i. ich will euch lehren, auf welche Weise ihr Jehova auf eine wohlgefällige Weise verehren und ihm gefallen könnet"; Sprüchw. 10, 27; 14, 27; 16, 6; 19, 23; 23, 17. *Gott fürchten* ist daher oft soviel als : Gott mit aufrichtigem frommem Herzen verehren, anbeten, und seinen Gehorsam, seine Liebe und Ehrfurcht durch Erfüllung seiner Gebote zu erkennen geben. In diesem Sinne heifst es 5 Mos. 5, 29 : „Möchten sie (die Israeliten) doch ein solches Herz haben, dafs sie mich *fürchteten*, und beobachteten alle meine Gebote ihr ganzes Leben lang, damit es ihnen wohl gehe, und ihren Söhnen (Nachkommen) ewiglich"; 6, 2 : „*Fürchte* Jehova, deinen Gott und halte alle seine Satzungen und

Gebote, die ich dir gebiete, du und dein Sohn, und der Sohn deines Sohnes, deine ganze Lebenszeit, damit du lange lebest," 10, 20 : „Jehova deinen Gott sollst du fürchten, ihm sollst du dienen, und ihm anhängen; und bei seinem Namen sollst du schwören"; 13, 4 : „Jehova, eurem Gott, sollt ihr nachwandeln, und ihn *fürchten*, und seine Gebote halten, und auf seine Stimme hören, und ihm dienen, und ihm anhangen"; Jos. 24, 14 : „So fürchtet nun Jehova, und dienet ihm vollkommen und treu und entfernt die Götter"; Ps. 22, 24 : „Rühmet Jehova, die ihr ihn fürchtet"; 31, 20 : „Wie grofs ist deine Güte, die du verborgen hast denen, die dich fürchten"; 61, 6 : „Du belohnest die, die deinen Namen fürchten"; Sir. 2, 19 : „Die den Herrn fürchten, thun, was ihm wohlgefällt." Vgl. 1 Mos. 22, 12; 2 Mos. 1, 17; 3 Mos. 19, 14. 30. 32; 25, 17; 5 Mos. 6, 13. 24; 8, 6; Jos. 4, 24; 1 Sam. 12, 24; 2 Kön. 17, 39; Ps. 22, 26; 33, 18; 34, 10; 112, 1; 115, 11; 128, 1; 147, 11; Sprüchw. 3, 17; Jes. 59, 19; Sir. 1, 13. 20; 2, 21; 33, 1. Als Ursachen, *Gott zu fürchten*, d. i. Ehrfurcht vor ihm zu haben, ihn treu zu verehren, zu preisen und anzubeten, werden die Vollkommenheiten oder Eigenschaften Gottes und unsere Abhängigkeit von ihm, 1 Chron. 17, 30; Joh. 4, 24; Apost. 17, 24 ff.; Röm. 11, 36, das ausdrückliche Gebot Jes. 8, 13; Pred. 5, 6; Matth. 6, 9; 1 Petr. 1, 17; 3, 15; 2, 17; Sir. 7, 31. 32, der grofse Nutzen und Segen der Gottesfurcht für die Menschen, Ps. 25, 14; 33, 18; 34, 18; 61, 6; 103, 11; 147, 11; Pred. 8, 12; Mich. 6, 9; Sir. 6, 16. 17; 10, 23; 33, 1; Apost. 10, 33 u. a., im N. T. auch das Beispiel Jesu Joh. 8, 49; 7, 18 angegeben (6). Die Partikel ו in וְיִרְאֻנִי,

(6) Der Zusammenhang der Furcht mit Ehrfurcht und Verehrung, welche sich auch in dem Sprachgebrauch anderer Völker findet, erklärt sich daraus, dafs bei ungebildeten Völkern, wozu in den ältesten Zeiten auch die Hebräer zum grofsen Theile gehörten, die Verehrung der Gottheit mehr in einer Furcht und Scheu besteht, als in einer aus einer kla-

welche als fortschreitender Voluntativ den Willen und die Absicht, etwas zu erreichen, als Folge oder Zweck einer Voraussetzung setzt, entspricht öfters dem deutschen *daſs, so daſs, damit, ut,* und ist hier mit *daſs* oder *damit* zu übersetzen. Vgl. 1 Mos. 42, 34; 2 Mos. 1, 17; 3 Mos. 15, 24; 26, 43; 1 Kön. 22, 7; Jes. 41, 26 u. a. Ewald a. a. O. §. 235, S. 442. — Auch Rosenm. faſst לְ in der Bedeutung : *daſs, damit*; nur erklärt er יִרְאַנִי zu speciell von der Verehrung Gottes durch Opfer, wenn er bemerkt: „ut debitum cultum mihi sacris faciundis exhiberet."

וּמִפְּנֵי שְׁמִי נָחַת הוּא *und vor meinem Namen demüthigte er sich* d. i. Jehova, dem Ewigen, Unveränderlichen und Heiligen unterwarf er sich mit willigem Gehorsam und wahrer Ehrfurcht. So auch Rosenm., der jene Worte : *et a facie nominis mei territus erat* übersetzt und schreibt: „summa reverentia me est prosequutus, magna cum religione veteres illi sacerdotes accedebant ad sacra. Laudatur hic et versu proximo antiquorum sacerdotum et levitarum religiosa industria, quantumque ab illorum exemplo sacerdotum vatis tempore viventium negligentia et in deum irreverentia differat ostenditur vs. 8." Ueber שֵׁם יְהוָה s. 1, 6. — נָחַת wird von den Gelehrten verschieden abgeleitet, da dasselbe sowohl Niphal des Zeitwortes חָתַת *zerbrochen,* dann übertragen : *erschrocken, verwirrt sein,*

---

ren Gotteserkenntniſs hervorgegangenen heiteren, frommen und liebevollen Gemüthsstimmung und Gesinnung. Die wahre innere Verehrung der Gottheit und eine liebevolle Gemüthsstimmung und die Ehrfurcht vor Gott dem Allmächtigen, Allheiligen und Allgerechten sind erst Folge einer klaren Gotteserkenntniſs und eines frommen Lebenswandels. Woher auch im N. T. von dem Geiste der Liebe, der liebevollen gläubigen und ehrfurchtsvollen Gesinnung gegen Gott im Gegensatze vom Geiste der Furcht öfters die Rede ist. Durch Christus, worin sich die göttliche Liebe zu den Menschen am vollkommensten offenbarte, ist die Menschheit erst zu dieser geistigen Höhe emporgehoben. S. 1 Joh. 4, 9. 12; 5, 3; Matth. 22, 37; Joh. 3, 16; Röm. 5, 8; 2 Timoth. 1, 7; wo es heiſst : »Gott hat uns nicht den Geist der Furcht, sondern den der Liebe gegeben."

sich fürchten, als Piel und Niphal des Zeitwortes נָחַת wie das Chald. נְחַת *hinab-, herabsteigen, sich herablassen* (Ps. 18, 35; 38, 3; Jer. 21, 13, woher das Adjectiv נַחַת *herabsteigend* oder *sich lagernd* 2 Kön. 6, 9) sein kann. Da es sehr zweifelhaft ist, ob Niphal von חָתַת vorkommt, da die von Gesenius dafür eingeführten Formen יֵחַת und יֵחָתּוּ auch Formen von Kal, wie יֵחַם und יֵחָמוּ von חָמַם und יָמַר, sind, und נֹחַת als Niphal von נָחַת Ps. 38, 3 und als Piel in der Bedeutung *niederdrücken*, den Bogen, d. i. spannen Ps. 18, 35 und *ebenen* von den Furchen Ps. 65, 11 vorkommen, so halten wir mit Fürst in der Conc. Bibl. für das wahrscheinlichste, dafs נָחַת auch an unserer Stelle Niphal von נָחַת ist : *sich demüthigen*, eig. *sich herablassen* bedeutet. Zur Bestätigung kann noch der Umstand angeführt werden, dafs חָתַת in Kal schon intransitive Bedeutung hat und Niphal mit derselben übereinstimmen würde. Uebrigens läfst sich nicht läugnen, dafs von der Bedeutung *zerbrochen, erschrocken sein*, die *sich fürchten* ausgehen konnte, indem die Verba des *Zerbrechens* öfters auf Furcht und Schrecken übertragen sind, wie שָׁבַר Job 41, 17 فَرَقَ *fregit*, فَرِقَ *metufractus est*, metuit, هَدَّ *fregit* II terruit, كَسَرَ *fregit*, III consternavit. Wollte man נָחַת mit Hitzig, der „vor meinem Namen zitterte er," übersetzt, in der Bedeutung *zittern* fassen, so kann doch von einem eigentlichen Zittern und von einer sclavischen Furcht der Priester beim Erscheinen im Heiligthum nach dem Zusammenhange nicht die Rede sein.

Vers 6.

תּוֹרַת אֱמֶת הָיְתָה בְּפִיהוּ וְעַוְלָה לֹא־נִמְצָא בִשְׂפָתָיו בְּשָׁלוֹם
וּבְמִישׁוֹר הָלַךְ אִתִּי וְרַבִּים הֵשִׁיב מֵעָוֹן *Lehre der Wahrheit war in seinem Munde und nicht ward Unrecht auf seinen Lippen gefunden : in Frieden und in Geradheit wandelte er mit mir, und Viele führte er zurück von Verkehrtheit.*

In diesem und dem folgenden Verse fährt der Prophet fort in der Beschreibung der glücklichen früheren Zeit, als der Bund Jehova's mit Levi noch unverletzt bestand und Levi seine Bundespflichten noch treu erfüllte. Es waren, will der Prophet sagen, in jener herrlichen Zeit die Leviten und namentlich die Priester, welchen Jehova vermittelst des Bundes Leben, Frieden und ächte Furcht geben wollte und auch wirklich gab, so lange sie ihm treu waren, wahre, eifrige und treue Lehrer und Verbesserer des Volkes und lauter in ihrem Wandel vor Gott, wie der Priester als Bote und Stellvertreter Gottes sein soll. Eine Hauptpflicht, welche der Priester aufser der Verwaltung des Opfercultus hatte, bestand in der Belehrung des Volkes über das göttliche Gesetz, um dadurch bei demselben die richtige Gotteserkenntnifs, Tugend und Gottesfurcht zu erhalten und zu vermehren, oder doch heranzubringen und dasselbe von Sünde und Irrthum zurückzuführen und zur treuen Erfüllung der göttlichen Gebote geneigt zu machen. Daher wird 3 Mos. 10, 11 Aaron und seinen Nachkommen von Jehova geboten, die Israeliten alle Satzungen zu lehren, die er durch Mose zu ihnen geredet hat (לְהוֹרֹת אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֵת כָּל־הַחֻקִּים אֲשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה אֲלֵיהֶם בְּיַד־מֹשֶׁה). Nach 5 Mos. 17, 10. 11 sollen die Israeliten alles thun, was die Priester und Leviten (V. 9) sie lehren und nicht abweichen von dem Ausspruche, den sie thun. Nach V. 12 daselbst soll derjenige, wer nicht hört auf den Priester, den Diener Jehova's, mit dem Tode bestraft werden. Nach 5 Mos. 31, 10—15 sollen die Priester am Ende von jedem siebenten Jahre am Laubhüttenfeste das ganze Gesetz dem Volke vorlesen, damit es dasselbe kennen lernet, wenn es ihm unbekannt ist, und es erfüllet und Jehova fürchtet. Vgl. Ezech. 44, 23. 24. Diesem Gebote zufolge lehrten daher nach 2 Chron. 17, 9 die Priester und Leviten das Volk und halten das Gesetzbuch Jehova's bei sich und ziehen in allen Städten Juda's umher, um dasselbe zu unterrichten. Vgl. 5 Mos. 21, 5;

2 Chron. 34, 30. — תּוֹרָה (von יָרָה in Hiphil *unterweisen, lehren, belehren* (2 Mos. 35, 34; 5 Mos. 33, 10; Jes. 2, 3; 9, 14; 25, 8. 12; 32, 8; Ps. 25, 8. 12; 27, 11; 86, 11; 119, 33; Job 6, 24; 8, 10; 12, 7. 8; 27, 11; Hos. 10, 12; Mich. 4, 2) bezeichnet hier und an zahlreichen anderen Stellen (Sprüchw. 1, 8; 3, 1; 4, 2; 7, 2; 28, 7. 9; 29, 18; 31, 26; Job 22, 22; Ps. 78, 1; Jes. 1, 10; 2, 3; 42, 4. 21) *Lehre, Belehrung, institutio, doctrina,* in welcher Bedeutung es auch an unserer Stelle Rosenm., Ewald und viele andere Interpreten fassen. Die Bedeutung : *Gesetz, lex,* welche auch das chald. אוֹרַיְתָא und das syr. ܐܘܪܝܬܐ hat (die Araber haben das hebr. Wort beibehalten, indem sie durch تَوْرَاة das mosaische Gesetz bezeichnen, Cor. 5, 47; 7, 157; 48, 29; 62, 5), ist dadurch entstanden, dafs die Belehrung, die Jemanden ertheilt wird, für denselben oft ein Gesetz ist, welches er anzunehmen und zu befolgen hat. אֱמֶת (contrah. aus אֲמֶנֶת von אָמַן *stützen, unterstützen,* dann intrans. *unterstützt,* daher *fest,* im moral. Sinne : *zuverlässig, wahr, treu sein*), bezeichnet eig. *Bestand, Dauer,* daher im moralischen Sinne : *Zuverlässigkeit, Treue* und *Wahrheit,* vornehmlich eine religiöse, wie 1 Mos. 24, 48; 42, 16; 24, 48; Jes. 42, 3; Ps. 25, 5; 26, 3; Daniel 8, 12; 9, 21; 2 Sam. 7, 28; 1 Kön. 10, 6 u. a. St. — Das von Gott durch Moses gegebene Gesetz wird daher von den Rabbinen oft תּוֹרַת אֱמֶת genannt. Hier. bemerkt : „Lex veritatis fuit in ore eius h. e. doctrina populorum, quae in sacerdote nullo debet mendacio turbari.“

וְעַוְלָה לֹא־נִמְצָא בִשְׂפָתָיו *Und Unrecht ward nicht gefunden auf ihren Lippen,* d. i. sie lehrten nichts Falsches, Irriges, was dem Geiste und dem Zwecke des göttlichen Gesetzes entgegen war. עַוְלָה von dem in Kal ungebräuchlichen עָוַל, arab. عَالَ med. waw quiesc. *abweichen, sich abwenden* vom Rechten und Wahren, in Piel עִוֵּל, syr. ܥܘܠ *unrecht, gottlos handeln* Ps. 71, 4; Jos. 26, 10, bezeichnet wie das

Masculinum עָוֶל 3 Mos. 19, 15 hier und Job 6, 29. 30; 11, 14; 13, 7; 2 Sam. 3, 3 *Unrecht, Falsches,* der Wahrheit Widerstreitendes, pravitas, improbitas, und ist daher dem אֱמֶת entgegengesetzt. Da die Priester auch in zweifelhaften schweren Rechtsfällen rechtliche Bescheide zu ertheilen 5 Mos. 17, 8—11; 19, 17; 2 Chron. 19, 8 und über die gesetzmäfsige und ungesetzmäfsige Beschaffenheit der Opfer zu entscheiden hatten, so sind einige Interpreten, wie namentlich Rosenm. der Meinung, dafs Malachi hier von den richterlichen Urtheilen rede. Denn er schreibt: וְעָוְלָה לֹא־נִמְצָא בִשְׂפָתָיו *et perversitas non inveniebatur in labiis eius,* iudicibus in causa controversa fideles erant consiliarii, nec quicquam ad suum quaestum commiscebantur. Constat enim, causas difficiliores ad summum sacerdotem et collegas fuisse deferendas, Deuter. 17, 8. 9; 19, 17, inprimis autem iudicium de sacrificiis idoneis aut reiiculis, de mundis et immundis penes sacerdotes erat, ubi multa poterant perverse et praeter fas iudicari, si qua causa in sacerdotem avarum, timidum, socordem incideret.“ Allein die Erklärung scheint uns jene Worte in einem zu beschränkten Sinne zu fassen, da der Prophet hier von der gewissenhaften Lehrthätigkeit der Priester früherer Zeiten spricht. Es ist daher wahrscheinlicher, dafs der Prophet in diesen Worten negativ ausdrückt, was er in der vorhergehenden Phrase positiv ausgedrückt hatte. Da aber der Prophet von der treuen und gewissenhaften Erfüllung des Lehramtes der Priester spricht, so gehören allerdings auch ihre rechtlichen Entscheidungen über schwierige Rechtsfälle und über die gesetzmäfsige Beschaffenheit der Opfer dazu. Denn wenn sie das göttliche Gesetz zu lehren, zu erklären und auf einzelne Fälle anzuwenden hatten, so gehörten auch dazu ihre richterlichen Entscheidungen. — Die Worte: *In Frieden und in Gradheit wandelte er mit mir,* bezeichnen die besondere Gemeinschaft und Freundschaft mit Gott, deren sich Levi bei seiner Rechtschaffenheit, Aufrichtigkeit und Reinheit seiner Ge-

sinnung (4 Mos. 16,5) in früheren Zeiten zu erfreuen hatte. „Amicitiam meam," bemerkt Rosenm. zu jenen Worten, „retinuit recte agendo." Der Ausdruck *mit Gott wandeln* kommt sonst nur noch von *Hanoch* 1 Mos. 5, 21. 24 und Noach 1 Mos. 6, 9, den frömmsten Gottesverehrern vor und bezeichnet deren innige Gemeinschaft mit Gott, gleichsam ein Wandeln an dessen Seite (1 Sam. 25, 15). Es liegt in diesem Ausdrucke mehr, als in הָלַךְ אַחֲרֵי אֱלֹהִים *Gott nachgehen, folgen* 5 Mos. 8, 19; vgl. 5 Mos. 4, 3; 1 Kön. 14, 8; Jer. 2, 8 und in הִתְהַלֵּךְ לִפְנֵי יְהוָה *vor Jehova wandeln* 1 Mos. 17, 1; 24, 40; 48, 15. Da diese Gemeinschaft und Freundschaft mit Gott nur durch die treue und gewissenhafte Erfüllung der göttlichen Gebote und innige Liebe und Frömmigkeit, verbunden mit Hafs und Abscheu gegen das Böse und Gott Mifsfällige, zu Stande kommt, so werden die Priester und Leviten der früheren Zeit durch jene Worte als treue und gewissenhafte Beobachter des göttlichen Gesetzes und als Männer wahrer Frömmigkeit und Tugend bezeichnet. Ihr Wandel war dadurch, wie ihr Amt, ein heiliger und heiligender. Im Wesentlichen stimmt mit dieser Erklärung auch Rosenm. überein, nur unterscheidet er nicht genau das *mit Gott wandeln* und *vor Gott wandeln*, *ihm folgen*, wenn er zu jenen Worten bemerkt: „*Cum deo ambulat*, qui eum ducem indivulsis vestigiis sequitur, ex praeceptis eius pie et religiose vitam instituit, uti de Henocho, Gen. 5, 22, Noacho, 6, 9, Abrahamo, 17, 1 dicitur. Idem est *ambulare in viis dei*, vid. 1 Reg. 3, 14. Porro *ambulare cum aliquo in pace* est, nil committere, quod illi indignandi occasionem praebeat, quod simultatem pariat, quod amicitiae vinculum quocunque modo solvat. In rectitudine i. e. recte, sincere, sine fuco ac simulatione." Nach Paulus Röm. 5, 1 sind es die durch den Glauben gerecht gewordenen, die Frieden mit Gott haben. — מִישׁוֹר von יָשַׁר *gerade sein*, bezeichnet eigentlich *Geradheit*, daher Aufrichtigkeit und Unbescholtenheit, vitae integritas. Der Meinung Schegg's, dafs *Friede*

s. v. a. friedlich sich auf die Nebenmenschen und Redlichkeit (Gradheit) sich auf Gott beziehe, können wir nicht beistimmen, da *Friede* hier auch in Beziehung zu Gott steht und den inneren und äufseren Frieden umfafst. Die Stelle Zach. 8, 16. 19 kann nicht zur Bestätigung jener Auffassung angeführt werden.

וְרַבִּים הֵשִׁיב מֵעָוֹן *Und viele führte er zurück von Verkehrtheit*, d. i. viele Israeliten, die durch gesetzwidrige Handlungen die göttlichen Gebote verletzt hatten und von dem wahren Wege abgeirrt waren, führten die Priester durch ihren Unterricht, Ermahnung und Beispiel auf den Weg der Wahrheit und Tugend wieder zurück, d. i. sie bekehrten Viele. Sie waren ehemals wahre Lehrer und Verbesserer des Volkes. עָוֹן von dem in Kal ungebräuchlichen עָוָה, arab. عوى *verdreht, verkehrt sein, verkehrt handeln*, daher in Hiphil *verkehren*, bezeichnet eigentlich *Verkehrtheit*, daher *Vergehen, Frevelthat, iniquitas*, wie Hier. es wiedergiebt. Rosenm., der jene Worte : *et sic multos convertit ab iniquitate*, übersetzt hat, bemerkt zu denselben : „dum legem fideliter docuerunt populum, multos in viam reduxerunt, et a peccando averterunt. Neque enim de solo Aarone, sed de tota tribu Levi haec sunt intelligenda.“ Da die Priester hauptsächlich die Lehrer des göttlichen Gesetzes waren, so ist hier, wie der folg. Vers zeigt, vorzugsweise von diesen die Rede.

Vers 7.

כִּי־שִׂפְתֵי כֹהֵן יִשְׁמְרוּ־דַעַת וְתוֹרָה יְבַקְשׁוּ מִפִּיהוּ כִּי מַלְאַךְ יְהוָה־צְבָאוֹת הוּא *Denn des Priesters Lippen bewahren Erkenntnifs und Lehre sucht man von seinem Munde, weil er ein Bote Jehovas der Heerschaaren ist.*

In diesem Verse giebt der Prophet die Gründe an, warum die Priester in früheren Zeiten Lehrer der Wahrheit gewesen, in Gemeinschaft mit Gott gestanden und Viele bekehrt haben. Es sind nämlich von Seiten des Priesters die richtige Gotteserkenntnifs und die vollkom-

mene Erkenntnifs und richtige Erklärung des göttlichen Gesetzes und das Streben, dieselbe zu erhalten und zu vermehren, und von Seiten des Volkes, von den wahren Priestern als Boten und Stellvertretern Gottes sich im göttl. Gesetze gründlich belehren zu lassen. In der Hinweisung auf die vollkommene Erkenntnifs des göttl. Gesetzes, welche die früheren Priester besafsen und das darauf sich gründende Bestreben des Volkes, sich von denselben in jenem Gesetze unterrichten zu lassen, lag für die Priester zur Zeit Malachi's eine dringende Aufforderung, sich ebenfalls eine gründliche Kenntnifs desselben zu erwerben und jenen als Boten Jehova's an das Volk nachzufolgen. Dafs der Unterricht des Volkes eine der Hauptpflichten der Priester war, haben wir bereits im vorigen Verse nachgewiesen. Der Prophet gebraucht hier den zweiten Modus, den Voluntativ, יִשְׁמְרוּ, um dadurch anzuzeigen, dafs dasjenige, was die früheren Priester thaten, auch die zu seiner Zeit Lebenden thun *sollen*. Die Priester *bewahren* Erkenntnifs ist daher s. v. a. : die Priester haben die Erkenntnifs bewahrt und sollen sie auch in Zukunft bewahren. Es liegt nämlich in dem 2. Modus der Begriff des *Dauernden*, sich *Fortsetzenden* und *Wiederholenden*. „Es liegt im Sinne mancher Aussprüche," bemerkt daher richtig Ewald a. a. O. §. 136, S. 263, „oder in der Beziehung der Handlung auf eine andere, dafs im Unvollendeten besonders der Begriff des *noch Dauernden*, *sich Fortsetzenden*, oder auch (wenn die Handlung der Art ist) *sich Wiederholenden* ausgedrückt sein kann; denn das Dauernde ist auch das unvollendete, stets wiederwerdende, bis ins Unbestimmte." Vgl. daselbst §. 224, S. 426. Der Begriff des *Fortdauernden, Bleibenden* liegt auch in dem vom 2. Modus gebildeten Eigennamen, wie יְהוָה d. i. *der ist, war und sein wird*, יִצְהָר, יַמְלֵךְ, יָרִיב, יָשׁוּב, יוֹסֵף, יִבְנְיָה, יִסְהַד, יִשְׂרָאֵל, יִצְחָק, יַעֲקֹב, יִבְחָר, יַעְבֵץ und andere. Dafs in dem Gebrauche des 2. Modus bisweilen ein *Sollen* ausgedrückt liegt, nimmt auch Rosenm. an: „Nam labia sacerdotum", sagt er, „custo-

diunt, i. e. custodire debent *scientiam* scil. legis et rerum divinarum. Sacerdotum est callere legem, et alios eam fideliter docere.“ — דַּעַת bezeichnet hier die richtige Erkenntnifs Gottes und seines Gesetzes. Von der Erkenntnifs Gottes wird es auch Jes. 5, 13; Hos. 4, 6 gebraucht. וְתוֹרָה יְבַקְּשׁוּ מִפִּיהוּ *und Lehre sucht man von seinem Munde* d. i. Unterricht im göttlichen Gesetze und Erklärung desselben sucht das Volk von den gesetzkundigen Priestern zu erhalten. Die Priester hatten als von Gott berufene und verordnete Lehrer die Pflicht, das Volk über das göttliche Gesetz und dessen wahren Sinn und Zweck zu unterrichten und auf die ihnen vorgelegten Fragen zu antworten. S. 3 Mos. 10, 11; 5 Mos. 33, 10, wo es heifst: „sie lehren (d. i. sollen lehren) deine Rechte (d. i. die Gesetze 3 Mos. 18, 4. 5; 26, 19; 37, 20 ff.; Jes. 51, 4; 42, 1. 3. 4) Jakob und dein Gesetz Israel“ (יורו מִשְׁפָּטֶיךָ לְיַעֲקֹב וְתוֹרָתְךָ לְיִשְׂרָאֵל). Vgl. Hagg. 2, 11. תּוֹרָה hat hier wieder, wie im vorhergehenden Verse, die Bedeutung *Lehre, Unterricht.* Das *Suchen* bezeichnet das Verlangen und Vertrauen des Volkes, von den Priestern eine richtige und vollkommene Kenntnifs des göttlichen Gesetzes zu erhalten. Der 2. Modus יְבַקְּשׁוּ von בָּקַשׁ, welches nur in Piel und Pual vorkommt, ist hier wieder von dem Propheten gewählt worden, um den Begriff des Dauernden, Fortsetzenden, sich Wiederholenden auszudrücken. Die Worte: „*Weil er ein Bote Jehova's der Heerschaaren ist*,“ bezeichnen den Priester als einen von Gott auserwählten und gesandten Diener und Vermittler, welcher dem Volke sein ihm gegebenes Gesetz d. i. seinen geoffenbarten Willen bekannt machen und erklären soll. Richtig Rosenm.: „Vocatur sacerdos *minister* s. *nuncius Jovae*, quia populum certiorem reddit de dei voluntate patefacta in lege“ und Theodoret: *ἀπαγγέλλων τοῖς ἄλλοις τοῦ θεοῦ βούλημα* (7). Die Priester waren daher

(7) Hier. schreibt: „Angelus autem, i. e. nuntius, sacerdos dei veris-

nach dem göttlichen Gesetze die Lehrer und Ausleger desselben und also die ordentlichen Boten Jehova's, wogegen die Propheten die aufserordentlichen waren. Vgl. Hagg. 1, 13. Da die Priester zur Zeit des Malachi nicht solche Verwalter ihres Lehramtes und Dollmetscher des göttlichen Willens waren, wie es das göttliche Gesetz verlangt, so wollen jene Worte offenbar nicht sagen, dafs die damaligen Priester wahre Boten und Stellvertreter Gottes gewesen seien, sondern wie sie sein sollen. „Nam quae," bemerkt daher Rosenm. richtig, „statim subjicit vates luculenter indicant, hic doceri, non quales *sint*, sed quales *esse debeant* sacerdotes." — מַלְאָךְ (syr. ܡܠܐܟܐ, arab. مَلْأَكٌ und مَلْأَكَةٌ, äthiop. መልአከ von dem im Hebräischen ungebräuchlichen Stammworte לָאַךְ, arab. لَأَكَ Conj. IV. *senden*, äth. ለአከ laacha *senden*, Conj. V. ተልእከ tal'ĕcha [*gesund werden*], *bedienen*, *Dienste verrichten*, διακονεῖν, ላአከ laĕch *Diener*), welches eigentlich *Sendung* bezeichnet, kommt nur in der concreten Bedeutung *Bote*, *Gesandter*, *legatus nuncius* vor, und wird sowohl von einem *Boten* und *Abgesandten* der Bürger und Privatpersonen Job 1, 4; 1 Sam. 11, 3; 2 Sam. 11, 19 ff.; 2 Kön. 5, 10, als von dem eines Königs 1 Sam. 16, 19; 19, 11; 14, 20; 1 Kön. 19, 2; Sprüchw. 17, 11, am öftersten aber von einem *Boten* Gottes, d. i. *Engel*, 1 Mos. 18, 16; 2 Mos. 23, 20; 33, 2; 2 Sam. 24, 16; Zach. 1, 9 ff.; 2, 2. 7; 4, 1 ff., dann von *Gott selbst* (מַלְאַךְ יְהוָֹה), insoweit er den Menschen erscheint, sich denselben offenbart 1 Mos. 16, 7 ff. 13; 22, 11. 12; 31, 11. 18; 2 Mos. 3, 2. 4; 32, 34; 4 Mos. 22, 22 ff.; Richt. 6, 11. 14. 22; 13, 3. 18. 22; 2 Kön. 19, 35; Ps. 63, 9 (vgl. Hebr. 1, 3; Colos. 1, 5; 2 Cor. 4, 4). Zach. 2, 12—15. 3 ff.; 12, 9; Ps. 34, 8;

---

sime dicitur : quia dei et hominis sequester est, eius ad populum nuncia voluntatem.«

35, 5 מַלְאַךְ אֱלֹהִים und מַלְאַךְ הָאֱלֹהִים 1 Mos. 21, 17. 18; 21, 1; 31, 11; Hos. 12, 4. 6; 2 Mos. 14, 19; 23, 20; Zach. 12, 9, unter welchem *Engel Jehova's* oder *Engel Gottes* die älteren Kirchenväter und viele spätere Theologen den *λόγος τοῦ θεοῦ* oder den *Messias* verstehen (8), ferner von einem *Priester* Pred. 5, 5, wie an unserer Stelle, von einem Propheten Hagg. 1, 13; Mal. 3, 1 und einmal vom Volke Israel Jes. 42, 19 gebraucht. Die concrete Bedeutung *Bote, Gesandter* hat auch das Abstractum מַלְאָךְ *Sendung, Botschaft* in den Dialecten. Im Aethiopischen bezeichnet es auch *princeps, praeses.* In der concreten Bedeutung werden auch מוֹדָע, *Bekanntschaft* und dann *Bekannter, Freund* Ruth 2, 1; Sprüchw. 7, 4, מֻרָע *Bekanntschaft, Freundschaft,* dann *Freund* 1 Mos. 26, 26; Richt. 14, 20; 15, 6; Sprüchw. 19, 7, wo es mehrere Freunde bezeichnet, מִמְשָׁל *Herrschaft* Dan. 11, 3. 5, dann *Herrscher, Oberhaupt* 1 Chron. 26, 6, wie *magistratus*; הַמְרִשְׁעַת *die Bosheit,* scelus, dann der *Schlechte, Böse,* mit Nachdruck 2 Chron. 24, 7 der *Schlechteste.* Vgl. *Studien und Kritiken,* Jahrg. 1837, 1. Heft, S. 161, wo Köster Ps. 104, 4 מַלְאָךְ in der Bedeutung *Botschaft* Gottes faſst. — Jon. giebt מַלְאָךְ an unserer Stelle durch מְשַׁמֵּשׁ *Minister, Diener,* der den göttlichen Willen, der im Gesetze ausgesprochen ist, bekannt macht. Diese Stellen haben die Väter, wenn sie von der hohen Bedeutung und Würde des Priesterthums reden, angeführt. C. a Lapide giebt 7 Punkte an, worin der Priester ein Engel und Bote Gottes sei. Derselbe sei nämlich 1) ein Engel, weil er ein Bote Gottes an die Menschen sei, indem er den Willen Gottes denselben bekannt mache, 2) weil er Gott wie die Engel diene, 3) beständig Gott anbete und preise, wie die Engel, die beständig vor Gott stünden, auf ihn ihre Gedanken richteten

(8) Vgl. unsere Abhandlung »de Messiae natura divina« a. a. O. und den IV. Bd. uns. »Beiträge zur Erklärung des A. T.«, Münster 1855, S. 357 ff.

und ihn priesen und ausriefen : heilig, heilig, heilig ist der Herr der Heerschaaren (Jes. 6), 4) weil er die Wahrheit, Aufrichtigkeit, Keuschheit, Reinheit, Tugend und Eifer bewahren, und gleichsam ein Engel unter Menschen, ein Lehrer unter Knaben und Seelenhirt sein müsse, 5) weil er ein Engel sei durch die göttliche Weise, wodurch er eine gröfsere Macht als die Engel von Gott erhalten habe, 6) weil er die drei Aemter der Engel, nämlich das Reinigen, Erleuchten und Vervollkommnen (purgare, illuminare et perficere) habe und 7) weil er eine Beharrlichkeit (perseverantia) in seinem Werke und seiner Pflicht wie die Engel haben müfste, indem deren Pflicht sei, in der Heiligkeit und Heiligung zu beharren.

Vers 8.

וְאַתֶּם סַרְתֶּם מִן־הַדֶּרֶךְ הִכְשַׁלְתֶּם רַבִּים בַּתּוֹרָה שִׁחַתֶּם בְּרִית הַלֵּוִי אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת *Ihr aber seid vom Wege abgewichen, habt Viele zum Falle gebracht durch die Lehre, habt Levi's Bund verderbt! sagt Jehova der Heerschaaren.*

Nachdem der Prophet im Vorhergehenden Levi und namentlich die Priester der früheren Zeit als treue und gewissenhafte Beobachter der ihnen vorgeschriebenen Pflichten, insbesondere als wahre Lehrer und Verbesserer des Volkes geschildert hat, beschreibt er in diesem und dem folgenden Verse, welche einen bitteren Vorwurf enthalten, die ganz verschiedene und entgegengesetzte Lebensweise und Wirksamkeit der Priester seiner Zeit. Wie ganz entgegengesetzt und verschieden, will er sagen, ist euer Wandel, Beispiel und Lehre von dem Wandel und der Lehre der Priester der früheren Zeit, indem ihr von dem wahren und Gott wohlgefälligen Wege abgewichen, d. i. die Vorschriften und Gebote, welche er euch bekannt gemacht hat, hintangesetzt und freventlich übertreten, durch falsche und parteiische Lehre das Volk irregeleitet und es dadurch dahin gebracht habt, dafs es meine Vorschriften und Gebote ohne Scheu übertritt und ohne wahre

Religiosität und Tugend ist. Und so habt ihr durch euer Beispiel und durch falsche Lehre, als gestatte oder gebiete das Gesetz Dinge, die sündhaft sind, den mit dem Stamme Levi geschlossenen Bund (V. 5) vernichtet und euch dadurch des daraus fliefsenden Glückes und Heils beraubt. — Das וְ vor אַתֶּם ist hier wie 1, 4; 1 Mos. 2, 10. 17; 17, 24; Hos. 1, 7; Ps. 55, 5 וְאַתָּה Pred. 11, 9; 12, 1, wo es im Gegensatze steht, durch *aber* oder *doch* zu übersetzen; s. Ewald a. a. O. §. 330, S. 611 und §. 341, S. 624 f. In diesem Falle steht das וְ vor dem Worte, worauf der Nachdruck liegt und den Gegensatz bildet. — Unter דֶּרֶךְ *Weg* ist hier der rechte, den Priestern und dem Volke Glück und Heil bringende Weg, den Gott in seinem Gesetze zu wandeln geboten hat, zu verstehen. Auf dem *rechten* oder *Wege Gottes wandeln* ist dann s. v. a. *die göttlichen Gebote und Vorschriften treu und gewissenhaft erfüllen.* In dieser Bedeutung wird von den alttestam. Schriftstellern *Weg* oft gebraucht. So heifst es 5 Mos. 11, 28 : „den Fluch (lege ich euch heute vor, spricht Jehova), wenn ihr nicht höret auf die Gebote Jehova's, eures Gottes, sondern abweichet von dem Wege (וְסַרְתֶּם הַדֶּרֶךְ), den ich euch heute gebiete"; 5 Mos. 26, 17 : „Jehova hast du (Israel) heute erklärt, dafs er dein Gott sein soll, dafs du wandeln wollest auf seinen Wegen (d. i. nach den von Gott gegebenen Geboten und Vorschriften) und halten seine Satzungen und seine Gebote und seine Rechte; und hören auf seine Stimme. Vgl. 1 Mos. 18, 19; Jes. 22, 5; 1 Kön. 2, 3; 3, 14; Job 23, 11; 31, 7. 8; Ps. 25, 4. 8. 9; 37, 34; 50, 23; 51, 15; 119, 3. 14. 15. 37. 57; 128, 1; Sprüchw. 8, 32; 10, 29; 21, 16; 23, 26; Jes. 2, 3; 64, 5. — *Von dem Wege abweichen* ist dann s. v. a. die göttlichen Gebote und Vorschriften hintansetzen, übertreten und einen Gott mifsfälligen und strafbaren Lebenswandel führen. Vgl. 2 Mos. 32, 8; 5 Mos. 9, 27; 11, 28; 17, 11; 31, 29; 1 Sam. 12, 20; Job 23, 11; Ps. 14, 3; 53, 4; 125, 5; Jes. 31, 6 u. a. — Die Worte הִכְשַׁלְתֶּם רַבִּים

בַּתּוֹרָה *ihr habet Viele zum Falle gebracht durch die Lehre,* welche der Alex. *καὶ ἠσθενήσατε πολλοὺς ἐν νόμῳ et infirmos fecistis multos in lege,* Hier. *et scandalizastis plurimos in lege,* der Syr. ܘܐܫܟܠܬܘܢ ܟܣܝܐ ܠܐ ܒܢܡܘܣܐ *et scandalizastis multos* (ut recederet) *a lege,* Jon. אַתְקַלְתּוּן סַגִּיאִין בְּאוֹרַיְתָא *et scandalizastis multos in lege,* der Arab. übereinstimmend mit dem Alex. وَأَسْقَمْتُم كَثِيرِينَ بِٱلنَّامُوسِ *et multos in lege reddidistis aegrotos* wiedergeben, bezeichnen die Priester als solche, die, anstatt das Volk mit dem göttlichen Gesetze und dessen Sinn und Zweck genau bekannt zu machen, dasselbe durch falsche Lehren und Erklärungen des Gesetzes irre leiten und es dadurch dahin führen, dafs es die göttlichen Gebote und Vorschriften übertritt und sich strafbar macht. Die falsche Lehre, wodurch die Priester Viele aus dem Volke zum Falle brachten, bestand wohl hauptsächlich darin, dafs sie fehlerhafte Opfer für gut, die Ehen mit Heidinnen, namentlich Canaaniterinnen und sonstige gesetzwidrige Handlungen für erlaubt erklärten. Dafs die Priester gesetzwidrige Opfer annahmen und darbrachten, und dadurch ihre Mifsachtung der göttlichen Vorschriften an den Tag legten, haben wir bereits oben deutlich aus Malachi kennen gelernt. Dafs zu den falschen Lehren auch die über die ehelichen Verbindungen mit Heidinnen als erlaubte und die über die Zulässigkeit, Israelitinnen um einer geringfügigen und ungenügenden Ursache willen zu verstofsen, gehört haben, unterliegt keinem Zweifel, weil der Prophet selbst die leichtsinnigen Ehescheidungen bitter tadelt, und zu den Zeiten des Esra und Nehemia die Ehen mit heidnischen Weibern sehr häufig waren. S. Esr. 9, 1. 2. 11—15; 9, 2. 3. 5; 10. 11. 14. 18 ff. Aus Esr. 9, 18 ff. ersehen wir, dafs selbst Priester und Leviten sich nicht scheuten, Heidinnen zu Weibern zu nehmen und ihre Töchter an Heiden zu verheirathen. Die Ehe mit einer Canaaniterin und einer solchen Heidin, welche dem Götzendienste ergeben war, wurde aber von

Moses (2 Mos. 34, 16; 5 Mos. 7, 4) streng verboten. Da die Priester selbst keinen Anstand nahmen, solche verbotene Verbindungen einzugehen, so ist es kaum zweifelhaft, dafs sie dieselben für erlaubt erklärten und diejenigen, welche aus Achtung vor dem Gesetze noch Scheu hatten, sich mit heidnischen Weibern zu verbinden, zu beruhigen suchten und dieselbe als eine unnöthige erklärten. Insbesondere waren es wohl die Reichen und Angesehenen, deren Wünschen sie durch falsche Erklärung des Gesetzes willig entgegen kamen und denselben ihre etwaigen Bedenklichkeiten zu nehmen suchten. Vgl. Neh. 10, 39; 13, 23—25. 28. 29. Dafs die Priester, die Malachi vor Augen hat, bei ihren Lehren und gerichtlichen Entscheidungen die Reichen und Vornehmen gegen die Armen werden begünstigt haben, darüber ist ebenfalls kein Zweifel. Auch bei früheren Propheten ist öfters über parteiische richterliche Entscheidungen, Verdrehung der Gesetze und Bevorzugung der Reichen vor den Armen die Rede. Vgl. Jes. 1, 23. Viele Interpreten, welche wie die alten Uebersetzer unter תּוֹרָה das *mosaische Gesetz* verstehen, erklären jene Worte von der Gottlosigkeit und dem bösen Beispiel der Priester, wodurch sie die Veranlassung und Ursache zur Uebertretung desselben waren. Theodoret bemerkt: *Ἐσκανδαλίσατε ἠρμήνευσαν Ἀκύλας καὶ Σύμμαχος. λέγει δὲ, ὅτι τὴν παρανομίαν ἀσπασαμένοι, καὶ ἄλλοις λώβης ἐγένεσθε πρόξενοι.* „Aquila et Symmachus *scandalum dedistis* interpretati sunt. Haec autem, est sententia, cum iniquitatem amplexi estis, aliis etiam detrimentum intulistis.“ Hier. meint, dafs hier hauptsächlich von der luxuria und der libido, welchen sich die Priester ergaben, und wodurch sie Vielen aus dem Volke zum Aergernifs waren, die Rede sei. Diese Erklärungen sind aber unzulässig, weil תּוֹרָה hier nicht das *mosaische Gesetz* und הִכְשִׁיל nicht *Aergernifs, Anstofs geben, scandalizare,* bedeuten. Auch Rosenm., der jene Worte unrichtig : *Impingere fecistis multos in lege,* übersetzt hat, denkt hier hauptsäch-

lich an das böse Beispiel der Priester, denn er bemerkt zu denselben: „pravo exemplo et perversa doctrina causa iis fuistis, ut ab ea recesserint, et contra eam peccaverint, cum veteres illi multos converterent, vs. 6. Quam perverse et improbe sacerdotes illis temporibus egerint cognoscitur e Nehem. 13, 4 sqq.“ Allein das Hiphil הִכְשִׁיל von כָּשַׁל *wanken, stolpern, straucheln,* bezeichnet *wankend machen, zum Falle bringen* 2 Chron. 25, 8; 28, 23; Ps. 64, 9, daher im moralischen oder metaphorischen Sinne *verführen* zur Uebertretung der göttlichen Gebote, in welchem Sinne es hier zu fassen ist. — Als Grund, dafs תּוֹרָה hier nicht *Lehre*, sondern *Gesetz* bedeute, giebt Umbreit an, dafs das הִכְשַׁלְתֶּם רַבִּים בַּתּוֹרָה den stärksten Gegensatz zu dem V. 6 gerühmten וְרַבִּים הֵשִׁיב מֵעָוֹן bilde und dafs Levi dieses nicht durch seine eigene Lehre, sondern durch das Gesetz gethan habe, welches er als Richtschnur zur Befolgung dem Volke ans Herz legte. Wir gewönnen daher den stärksten und passendsten Sinn, wenn wir übersetzten: „ihr habt Viele zum Falle gebracht durch das Gesetz, indem ihr es entweihet durch Verdrehung und falsche Auslegung.“ Allein V. 6 ist תּוֹרָה auch in der Bedeutung von Lehre zu fassen und dasjenige, wodurch Levi Viele zum Falle brachte, ist doch eigentlich seine falsche Erklärung und Anwendung des göttlichen Gesetzes. Und dann bezeichnet תּוֹרָה, wie oben gezeigt worden, doch eigentlich *Lehre.* Durch die Worte: שְׁחַתֶּם בְּרִית הַלֵּוִי *ihr habt den Bund Levi's verderbt,* will der Prophet sagen: ihr Priester habt den mit Levi geschlossenen Bund, nach welchem Gott demselben Leben und Frieden geben wollte und gab, so lange er seine Bundespflichten treu erfüllte und die ächte Furcht, Tugend und Frömmigkeit bewahrte (V. 5. 6), durch Abweichung vom wahren Wege, durch falsche Lehre und Verführung Vieler verderbt, vernichtet und denselben von der Erfüllung seiner Verheifsungen entbunden. In diesem Sinne bemerkt auch Rosenm. zu den Worten: „*corrupistis foedus Levi*“ richtig: „irritum

fecistis foedus quod cum tribu Levi inieram; de quo vs. 5. Non implendo vestra promissa me quoque liberastis ab iis quae Levitis, nominatimque Pinehaso eiusque successoribus promiseram.“ Das in Kal ungebräuchliche שָׁחַת (arab. سَحَتَ *zu Grunde richten*, chald. שְׁחַת *verderben*) bezeichnet in Piel *verderben*, wie es auch der Alex., der Syr. und Chald. (*διεφθείρατε*, ܚܒܠܬܘܢ, חַבֵּלְתּוּן) wiedergeben, dann *zu Grunde richten*, insbesondere eine Stadt, Land *verheeren* Jos. 22, 33; 1 Mos. 19, 13; 2 Sam. 24, 16; 12, 10; die Mauern *zerstören* Ezech. 26, 4, und im metaphorischen Sinne *vernichten*, z. B. die Klugheit Ezech. 28, 17, hier den Bund.

Vers 9.

וְגַם־אֲנִי נָתַתִּי אֶתְכֶם נִבְזִים וּשְׁפָלִים לְכָל־הָעָם כְּפִי אֲשֶׁר אֵינְכֶם שֹׁמְרִים אֶת־דְּרָכַי וְנֹשְׂאִים פָּנִים בַּתּוֹרָה *So mache auch ich euch verächtlich und erniedrigt allem Volke, sofern ihr meine Wege nicht haltet und einseitig seid in der Lehre.*

In diesem Verse, worin der Prophet noch eines anderen, noch nicht deutlich ausgesprochenen schweren Vergehens der Priester, nämlich des der Ungerechtigkeit oder Parteilichkeit bei gerichtlichen Entscheidungen, die nach dem Ansehen der Person gegeben wurden und den Reichen vor dem Armen und Hülflosen begünstigen, Erwähnung thut, verkündigt derselbe die Folgen oder vielmehr die Strafe, welche sie wegen ihrer gesetzwidrigen Handlungen und parteiischen Lehre treffen soll. Gott will sie nämlich der öffentlichen Verachtung preisgeben und ihnen die Ehre und Achtung, welche sie als die nächsten Diener und Stellvertreter Gottes und als von ihm bestellte Lehrer haben sollten, entziehen (9). Das ו in וְגַם, welches hier

(9) Rosenm. bemerkt nach dem Vorgange von Grotius richtig: „Neque enim hic versus cum iis, quae praecesserunt, ita cohaeret, ut

in einem Folgerungssatze steht und den Sinn der Gedankenfolge hat, hat die Bedeutung *so, also* s. v. a. *drum*, Hier. *propter, quod.* So Ps. 4, 4 וּדְעוּ *so wisset!* 1 Kön. 8, 30 וְאַתָּה תִשְׁמַע *so wirst du hören*; 2 Kön. 4, 41 Er sprach : וּקְחוּ־קֶמַח *so bringet Mehl;* Jes. 3, 14 וְאַתֶּם בִּעַרְתֶּם הַכָּרֶם *so habt ihr denn den Weinberg abgeweidet.* S. 1 Kön. 8, 32. 34. 36. 39. 49; 2 Sam. 15, 34; 22, 41; 23, 4; Job 4, 6; 15, 17; 23, 12; 25, 5; 36, 26; Ps. 115, 7; 1 Chron. 28, 24. Vgl. Ewald a. a. O. §. 335, S. 620 f. — Im Arabischen kommt das ف öfters in dieser Bedeutung vor. S. de Sacy, Grammaire Arabe II, §. 551—556. — נָתַן bezeichnet hier, wie 2 Mos. 7, 1. 9; 1 Mos. 17, 5. 17. 20; 42, 30; 48, 4; Jes. 41, 2; Ezech. 28, 2. 6; 1 Kön. 10, 27 *machen.* — נְתַתִּי ist im Präsens zu übersetzen, und bezeichnet schon die damaligen Priester wegen ihrer gesetzwidrigen Handlungen und Vergehen als verächtlich. Dadurch, dafs sie das göttliche Gesetz ungescheut übertraten und sich Ungerechtigkeiten schuldig machten, hatten sie sich die Verachtung zugezogen und wurden schon deshalb bestraft. Die Ehre und Achtung, welche ihnen als treuen Dienern Gottes gebührte, war und soll wegen ihrer bösen Thaten in Verachtung und Schmach sich verwandeln. Das Verbaladjectiv שָׁפָל *niedrig, tief*, welches Ezech. 17, 24 von einem Baume und 3 Mos. 13, 20. 21 von dem Aussatzmale gebraucht wird, heifst hier, wie Job 5, 11; 2 Sam. 6, 22 im metaphorischen Sinne *erniedrigt, gering, nicht geachtet.* — עָם, welches hier wie an zahlreichen anderen Stellen vornehmlich das jüdische Volk bezeichnet, hat der Alex. ohne genügenden Grund im Plural εἰς πάντα τὰ ἔθνα, Hier. *omnibus populis*, der Arab. فِي كُلِّ الْأُمَمِ

---

poenam subiungat peccatis vs. 8 commemoratis; sed novam poenam novo crimini statutam indicit, videlicet *sacerdotum in iure dicendo injustitiae*, quod recte Grotius vidit.“

inter omnes gentes wiedergegeben. Allein לְכָל־הָעָם bezeichnet eig. *der Gesammtheit des Volkes.* — Jon. und der Syr. übersetzen richtig im Singular לְכָל עַמָּא, ܒܟܠ ܥܡܐ. — כְּפִי אֲשֶׁר, welche Worte der Alex. ἀνθ' ὧν, pro eo, quod, der Syr. ܕ *quod, eo quod,* Jon. כְּמָא דְ־ *secundum id, quod,* Hier. *sicut,* der Arab. مِنْ أَجْلِ أَنَّ *eo quod* wiedergeben, bezeichnen hier *gemäſs dem, daſs,* pro ratione, quod oder *sofern,* wie auch Ewald übersetzt hat. Die eigentl. Bedeutung *nach dem Munde* oder *nach der Aussage* hat כְּפִי wie בְּיַד *durch die Hand,* für *durch* oft verloren. — Der Prophet will sagen : euch Priester wird *in so weit, als* oder *nach Maſsgabe,* wie ihr den richtigen Weg verlasset, öffentliche Verachtung treffen. Jon. übersetzt : *secundum id, quod non servastis vias, quae rectae sunt coram me* (כְּמָא דְלֵיתֵכוֹן נָטְרִין יַת אוֹרְחָן דְּתַקְּנָן קֳדָמַי). — Durch die Worte : וְנִשְׂאִים פָּנִים בַּתּוֹרָה *und ihr einseitig* (parteiisch) *seid in der Lehre* bezeichnet der Prophet solche, die aus Gefallsucht, oder Geiz einseitige Lehren vortrugen, bestechlich waren, *die Reichen, Mächtigen* und *Angesehenen* vor den Armen und Hülflosen begünstigten, jene vor diesen bei den gerichtlichen Entscheidungen bevortheilten und sich dadurch der Ungerechtigkeit schuldig machten. Vgl. Mich. 3, 11. In diesem Sinne faſst auch Rosenm. die Worte, welche er : *et accipitis facies in lege* übersetzt : „maiorem personarum, quam veri et recti, rationem habetis in negotio legis. In judiciis, quae secundum legem exercere debebatis, locum dedistis gratiae, et ad potentiorum vota aptastis sententias.“ Eine passende Parallelstelle ist Mich. 3, 9—11, wo es V. 11 heiſst : „Ihre Häupter richten um Geschenk — Und ihre Priester lehren um Lohn, und ihre (falschen) Propheten weissagen um Geld.“ Die Phrase : נָשָׂא פָּנִים eigentl. *das Gesicht* d. i. *die Person* Jemandens *annehmen,* wird auch an anderen Stellen in der Bedeutung *parteiisch sein* d. i. Jemanden vor einem andern begünstigen, gebraucht, und

kommt hauptsächlich von den parteiischen und einseitigen Aussprüchen der Richter vor. 3 Mos. 19, 15 heifst es: „Ihr sollet nicht unrecht handeln im Gerichte und du sollst nicht den Geringen parteiisch behandeln, d. i. ihn vor einem andern, der Recht hat, begünstigen (לֹא־תִשָּׂא פְנֵי־דָל) und nicht die Person eines Grofsen ehren.“ Job 13, 8 spricht derselbe zu seinen Freunden: „Wollt ihr für ihn (Gott) Partei nehmen (parteiisch sein), wollt ihr für Gott streiten (הֲפָנָיו תִּשָּׂאוּן אִם־לָאֵל תְּרִיבוּן).“ Job 32, 21: „*Ich will nicht Partei für Jemand nehmen* (אַל־נָא אֶשָּׂא פְנֵי־אִישׁ), *und will gegen keinen Menschen schmeicheln.*“ 5 Mos. 10, 17 sagt Moses: „*Jehova, euer Gott* . . . . der für keinen Partei nimmt und kein Geschenk (אֲשֶׁר לֹא יִשָּׂא פָנִים וְלֹא יִקַּח שֹׁחַד).“ Ps. 82, 2: „Wie lange wollt ihr richten, — Ungerecht, wollet für den Frevler Partei nehmen (parteiisch sein) (פְּנֵי רְשָׁעִים תִּשְׂאוּ).“ Sprüchw. 18, 5: „*Für den Gottlosen Partei nehmen ist nicht gut* (שְׂאֵת פְּנֵי רָשָׁע לֹא טוֹב), *dann verliert der Gerechte im Gericht.*“ Diese Stellen lassen nicht den mindesten Zweifel übrig, dafs נָשָׂא פָּנִים die Bedeutung „Partei nehmen, parteiisch sein, Jemanden vor einem anderen begünstigen“ hat. So nehmen auch Gesenius, Rosenm., Ewald, Welte zu Job 13, 8; 32, 21 u. A. diese Worte. Im gleichen Sinne wird auch im N. T. *πρόσωπον λαμβάνειν* Luc. 20, 21; Matth. 19, 7; Gal. 2, 6 gebraucht. Richtig Rosenm.: „Nam phrasi שְׂאֵת פָּנִים illud crimen iudicum significari, quod alias, veluti Deut. 1, 17; 16, 19; Jesaj. 3, 9 הַכִּיר פָּנִים *agnoscere facies* alicuius dicitur, apparet ex 2 Chron. 19, 7 ubi Josaphath constitutos a se iudices hoc argumento ad rite fungendum officio suo excitat, quia et deus, cuius vices ipsi gerant, iuste iudicet כִּי־אֵין עִם יְהוָה אֱלֹהֵינוּ מַשָּׂא פָּנִים non est enim apud Jovam, deum nostrum, acceptio personarum.“ Jene Phrase kommt jedoch nicht immer im *übeln* Sinne, sondern auch bisweilen im guten, in der Bedeutung *Jemanden gnädig, wohlwollend aufnehmen, gnädig sein* vor, wie Mal. 1, 8; 1 Mos. 19, 21; 32, 21; 5 Mos. 28, 5; Job 42, 8; Klagl. 4, 16; Sprüchw. 6, 35

beweisen. Die Behauptung vieler Gelehrten, dafs נָשָׂא פָּנִים eigentlich *attollere, extollere, elevare vultum* bedeute und für *suscipere, revereri* stehe, wie auch die Behauptung de Wette's zu Ps. 82, 2, dafs נָשָׂא nicht *accipere, excipere* bezeichne, ist falsch, indem die Stellen Mal. 1, 8; 1 Mos. 32, 21; 2 Sam. 25, 35; Sprüchw. 6, 35; Job 13, 10 keinen Zweifel übrig lassen, dafs נָשָׂא auch die Bedeutung *: annehmen, accipere, excipere* habe. S. Gesenius, thes. ling. heb. s. v. נָשָׂא.

Kap. 2, 10—16.

In dem *dritten* Abschnitte 2, 10—16 rügt der Prophet die verderblichen Ehescheidungen und leichtsinnigen Heirathen der harten und treulosen Juden mit Heidinnen, wodurch auch die geistige, mit Jehova eingegangene Ehe entweiht werde, und schildert dann die traurigen Folgen, welche jene für das treulos verstofsene Weib, für die Kinder und den Mann habe. Es sei daher höchst nothwendig, dafs der Mann die einmal vor Jehova geschlossene und zur unverbrüchlichen Einheit von ihm gestiftete Ehe stets für heilig halte, seinem Weibe treu bleibe und seinen Hafs entferne, weil er sich sonst mit schwerer Schuld belade. In der Vermählung mit Nichtisraelitinnen und in der Ehescheidung lag eine doppelte Sünde, indem eines Theils das göttliche Gesetz, sich als heiliges und auserwähltes Volk unvermischt zu erhalten, verletzt, und anderen Theils dadurch der rechtmäfsigen treuen Gattin ein Unrecht und Unbilde zugefügt wurde. Siehe das hierüber in der Einleitung ausführlicher Gesagte. Die in diesem Abschnitte enthaltenen Rügen sind, wenn auch nicht ausschliefslich, da auch Priester Heidinnen heiratheten, hauptsächlich gegen das Volk gerichtet.

Vers 10.

הֲלֹא אָב אֶחָד לְכֻלָּנוּ הֲלוֹא אֵל אֶחָד בְּרָאָנוּ מַדּוּעַ נִבְגַּד אִישׁ בְּאָחִיו לְחַלֵּל בְּרִית אֲבֹתֵינוּ *Haben wir nicht einen Vater alle? hat uns nicht ein Gott geschäffen? warum sollen wir einander untreu sein, unser Väter Bund zu entweihen?*

Der Anfang dieses Verses weiset durch die nachdrückliche Erwähnung eines gemeinsamen Ursprungs von einem und demselben Vater und Gott auf das Unrecht der Ehescheidung hin, welcher Gegenstand besonders im 15. Verse wieder aufgenommen wird. Diese Untreue, welche in der leichtsinnigen Trennung des Mannes von seinem Weibe, d. i. in der Verletzung des Ehebundes liegt, führt den Propheten im letzten Versgliede auf den von den Vätern mit Jehova geschlossenen Bund, welcher, da derselbe von Seiten des Volkes eine treue Erfüllung des göttlichen Gesetzes, welches die Verbindungen mit Canaaniterinnen verbietet, fordert, dadurch gebrochen und entweihet werde. In den beiden folgenden Versen wird dann das im letzten Versgliede Erwähnte weiter erklärt. Der Prophet will also sagen : Da wir alle sowohl, das Weib als der Mann, denselben Vater und Gott als unsern Schöpfer haben und Kinder und Volk Gottes sind, so handelt der Mann, der sein Weib, womit er den Ehebund geschlossen, leichtsinnig verstöfst, nicht nur ungerecht und begeht eine Untreue, sondern er entweihet auch dadurch den von Jehova mit den Vätern geschlossenen Bund und achtet den Vorzug, ein heiliges und unvermischtes Volk Gottes zu sein, gering. Durch den Bund am Sinai war Israel mit Jehova in eine geistige Verbindung, Ehe, getreten, woher Gott öfters als Gemahl und das Volk als Gemahlin erscheint. Vgl. Hos. Kap. 1—3. Der Grund, warum zuerst von Gott als Vater und dann von ihm als Schöpfer die Rede ist, liegt wohl darin, dafs durch Vater auf das innige Verhältnifs Gottes als eines besonderen Wohlthäters, Beschützers und Beglückers zu Israel hingewiesen wird.

S. Mal. 1, 6; 5 Mos. 32, 6; Jes. 64, 8. Israel als auserwähltes Volk stand zu Gott in dem Verhältnifs der *Sohnschaft*, woher 2 Mos. 4, 22. 23 Israel Gottes erstgeborener Sohn und Jer. 3, 19; 31, 8. 20; Hos. 11, 1; Jes. 43, 6 Sohn Gottes genannt wird, und ihm Liebe und Gehorsam schuldig war. Gott hat zwar auch die Heiden geschaffen, so dafs alle Menschen Brüder und Schwestern sind, allein davon wird hier, wie Jes. 64, 7. 8, abgesehen. Da Abraham als Stammvater Israels öfters den Namen Vater führt, wie Jos. 24, 3; Jes. 51, 2; Judith 8, 22; Sir. 44, 20; Matth. 3, 9; Luc. 3, 8; 16, 21; Joh. 8, 56, so sind viele Interpreten, wie Hier., Remigius, Rupertus, Lyranus, C. a Lapide, Sanctius, Braun, Ackerm., Theiner, Scholz, Allioli u. A. der Meinung, dafs der Prophet hier durch Vater den Abraham bezeichne. Nach Grotius (1), Münster und Drusius soll Vater den Jakob als Stammvater Israels bezeichnen (2). Allein diese Bezeichnung des Vaters halten wir für unzulässig, weil es erstens ganz unwahrscheinlich ist, dafs der Prophet den Abraham eher als Gott, den Schöpfer, bezeichnet hat, und weil zweitens das Unrecht, welches die israelitischen Männer an ihren israelitischen Weibern durch die lieblose und für die Weiber so harte Ehescheidung begehen, nicht so stark hervorgehoben wird, als wenn hier von Gott als liebevollem Vater und Wohlthäter die Rede ist.

---

(1) »Nonne omnes a Jacobo orti sumus, ac proinde in libertate pares sumus.«

(2) Nach Corn. a Lapide soll der Sinn sein: »Vos, o Judaei, cum Judaeis uxoribus coniugati, invicem estis fratres et sorores. Habetis enim unum communem patrem Abraham, aeque ac Isaac et Jacob sive Israel, a quo Israelitae nuncupamini, sicut ab Abraham Abrahamitae: aequum ergo est, ut invicem honoretis et ametis amore et honore fraterno, quasi filios eiusdem domus et familiae Abrahae. Nolite ergo iniurii esse Abrahae, Isaac et Jacob despiciendo uxores vestras, quae sunt filiae Abrahae, Isaac et Jacob.«

Auch macht es das folgende Versglied, wo von Gott als Schöpfer die Rede ist, ganz wahrscheinlich, dafs derselbe auch im Vorhergehenden gemeint sei. Da ferner die Bezeichnung Abrahams, als Stammvater Israels, nur selten, hingegen die Gottes als Vater sehr oft vorkommt (5 Mos. 32, 6. 18; Jes. 63, 16; 64, 7; Ps. 89, 27; Jer. 2, 27; 3, 4. 19; 31, 9; Job 38, 28; Matth. 5, 16. 45. 48; 6, 1. 4. 6. 8. 9. 14. 15; 26, 32; 7, 11 u. a. St.), so hätte der Prophet, wenn er unter Vater hier Abraham verstanden hätte, denselben näher bezeichnen müssen. Noch weniger ist die Meinung Tarnov's zulässig, welcher unter *Vater* den Adam versteht.

Von Gott erklären auch Theodoret, Piscator, Calvin, Rosenm., Ewald u. A. אָב. Rosenm., der das erste Versglied: „Nonne pater unus nobis omnibus" übersetzt hat, fügt zu demselben erklärend hinzu: scilicet deus, ut subsequens epexegesis declarat, atque ipse se ita vocat supra 1, 6. Cf. Deut. 32, 6; Jesaj. 64, 7." Theodoret versteht zwar richtig unter *Vater* Gott, allein in Folge der alex. Uebersetzung unrichtig den 2. Theil des Verses, indem er meint, dafs hier von dem Verlassen der vernachlässigten Brüder die Rede sei (3). Der Prophet spricht in diesem Verse, wie öfters andere Propheten, wenn sie die Vergehen des Volkes rügen, als Mitglied desselben, communicativ. Der Grund, warum der Alex., dem der Arab. folgt, die zweite Person statt der ersten

(3) Derselbe schreibt zu den Worten des Alex.: *Οὐχὶ πατὴρ εἷς πάντων ὑμῶν; οὐχὶ θεὸς εἷς ἔκτισεν ὑμᾶς; τί ὅτι ἐγκατελίπετε ἕκαστος τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ, τοῦ βεβηλῶσαι τὴν διαθήκην τῶν πατέρων ὑμῶν;* ndem er bemerkt: *ὑφ' ἑνός, φησί, δημιουργηθέντες θεοῦ, ὃς δίκην πατρὸς εἰς ἅπαντας ὑμᾶς τὴν οἰκείαν ἀγάπην ἐπεδείξατο, οὕτω τῶν ὑμοφυῶν ἠμελήσατε; καὶ οὔτε τῆς φύσεως, οὔτε τῆς χάριτος τὴν κοινωνίαν ἠδέσθητε· ἀλλ' ἀτημελήτους τοὺς ὑμετέρους ἀδελφοὺς κατελίπετε, καὶ περιείδετε τῶν ἐμῶν νόμων παραβάτας γεγενημένους· καὶ ταῦτα ἔχοντες τὸν Ἰούδαν καὶ τὴν Ἱερουσαλὴμ ὠφελείας παράδειγμα.*

ausdrückt, liegt nicht in der Lesart כֻּלָּכֶם statt der Textes-lesart כֻּלָּנוּ, welche alle Manuscripte haben und die übrigen alten unmittelbaren Uebersetzungen ausdrücken, sondern in der Ansicht, dafs es unschicklich sei, wenn der Prophet als Mitschuldiger bezeichnet werde. Da die Frage : *Haben wir nicht alle einen Vater . . .?* mit Ja zu beantworten war, so knüpft sich ganz passend daran das vorwurfsvolle : *warum?* Das Adverbium der Frage מַדּוּעַ *warum, weswegen* 1 Mos. 26, 27; 11, 7; 2 Mos. 2, 18; 5, 14; 18, 14; Jos. 17, 14; 1 Sam. 20, 2; 2 Sam. 18, 11; 19, 42; Job 3, 12; 18, 3 u. a. ist aus מַה־יָּדוּעַ *wie belehrt, quid edoctus*, d. i. aus welchem Grunde, contrahirt und entspricht dem Griechischen *τί μαθών*. — בָּגַד *treulos, bundbrüchig handeln, untreu, treulos sein*, mit בְּ Jemanden *treulos verlassen* wird nicht blofs, wie hier, wo es Hier. nicht genau durch *despicit* wiedergiebt, und Mal. 2, 14. 15. 16; 1 Mos. 21, 8; 2 Mos. 21, 8 von der ehelichen Untreue, sondern auch von der Untreue, Treulosigkeit gegen Jehova, Jerem. 3, 20; 5, 11; 12, 6; Hos. 5, 7; 6, 7; Sprüchw. 2, 22; 11, 3. 6; 13, 2. 15; 21, 18; 22, 12; 23, 28; Ps. 25, 3; 59, 6 und gegen einen Freund Klag. 1, 2 gebraucht. Die ursprüngliche Bedeutung ist aber : *bedecken*, (wovon בֶּגֶד *Decke, Kleid*), und *verdeckt handeln*, daher *trügerisch, treulos handeln.* Auch im Arabischen bedeutet لَبَسَ *bedecken, bekleiden*, auch *verheimlichen, verhehlen, betrügen.*

Die Worte : אִישׁ בְּאָחִיו, welche der Alex. ἕκαστος τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ scil. ἐγκατελίπετε, Hier. (despicit) *unusquisque nostrum fratrem suum*, der Syr. ܓܒܪ ܠܐܚܝܗ *alter in alterum*, eig. vir in fratrem suum, Jon. ebenso גְּבַר בַּאֲחוּכִי übersetzen, bezeichnen unser *einander, Einer am Andern*, griech. ἀλλήλων. Die Verbindung des אִישׁ *Mann* mit אָח Bruder oder רֵעַ Freund, im Femininum אִשָּׁה *Frau* mit אָחוֹת *Schwester* oder רֵעוּת *Freundin* ist so fest geworden, dafs sie auch auf unpersönliche Gegenstände

übertragen wird. 2 Mos. 25, 20; 26, 3; 37, 9; vgl. 1 Mos. 13, 11; 26, 31; 31, 49; 2 Mos. 10, 23; 11, 2; 16, 15; 22, 13; 33, 11; 3 Mos. 25, 14; 4 Mos. 4, 19. — 1 Mos. 11, 3; 1 Sam. 10, 11; 20, 41. — Jes. 34, 15. 16; Jer. 9, 19. S. Ewald a. a. O., §. 293, S. 558 und Gesenius, hebräische Grammatik, 14. Auflage, §. 122, S. 224.

Dafs die Ehescheidungen wie die Verbindungen mit Heidinnen zu den Zeiten des Esra und des Nehemia sehr häufig waren, darüber lassen diejenigen Stellen in den Büchern Esra und Nehemia, wo von den häufigen Ehen mit heidnischen Weibern die Rede ist, keinen Zweifel. Denn wenn nach Es. 9, 1 ff.; 10, 1 ff.; Neh. 13, 23 ff. nicht nur das Volk, sondern auch die Priester, Leviten, Vorsteher und Oberhäupter Weiber von den Canaanitern, Pheresitern, Jebusitern, Ammonitern, Moabitern und Aegyptern genommen und sich dadurch gesetzwidriger Handlungen schuldig gemacht hatten und ihre religiöse Gleichgültigkeit an den Tag legten, so mufste dieses die Scheidung von ihren israelitischen Weibern, die ihnen gleichgültig geworden waren, zur Folge haben. Rosenm., welcher mit mehreren anderen Interpreten diesen Vers mit dem Vorhergehenden verbindet, ist der Meinung, dafs der Prophet die Verkehrtheit und Gottlosigkeit der Priester, welche in ihren Auslegungen und Entscheidungen des mosaischen Gesetzes parteiisch waren, die Gesetze verdrehten und falsch anwendeten, hier dadurch begreiflicher und einleuchtender zu machen suche, dafs er sie auf den Ursprung von demselben Gott hinweise und denselben als solchen bezeichne, welcher mit allen Israeliten im Verhältnifs der Vaterschaft stehe. Denn er schreibt: „Indignitatem illius partium studii demonstraturus vates argumentum petit a facti iniquitate. Iniquum enim esse ait, jus non ex aequo dicere, sed pravo effectu intorquere, ubi lis inter eos componenda est, qui eiusdem sunt dignitatis. Iam eiusdem omnes Judaeos iuris esse duplici ar-

gumento ostendit, quorum alterum a communitate natalium, alterum a pari sorte primae creationis accersit.“ Der Grund zu dieser Erklärung liegt darin, dafs Rosenm. אִישׁ בְּאָחִיו in der Bedeutung *unus in alterum* nimmt und בָּגַד synecdochisch von der Ungerechtigkeit des Richters gegen Angeklagte erklärt. Denn er bemerkt: „Verbum בָּגַד, quod alias plerumque de servorum in dominos aut maritorum in uxores perfidia dici constat, hinc synecdochice de omni injuria, sive in deum, sive in homines admissa, et hic speciatim de iniquitate iudicis in reum usurpatur.“ Und Grotius meint, dafs durch die Worte: מַדּוּעַ נִבְגַּד אִישׁ בְּאָחִיו auf die Nehem. 5, 3. 4 ff. erwähnte Geschichte von der Unterdrückung der Armen, von welchen die Reichen aus Geiz Zinsen nahmen, welche aber das Gesetz zu nehmen verbietet, 2 Mos. 22, 24 ff.; 3 Mos. 25, 35 ff., die Rede sei. Allein die Redensart אִישׁ בְּאָחִיו *einander*, kann, wie oben gezeigt worden, auch von gegenseitigen Handlungen der Eheleute gebraucht werden, und בָּגַד kommt bei Malachi nur von der Untreue des Mannes gegen das Weib (s. 2, 14. 15. 16) und an keiner Stelle bei den alttest. Schriftstellern von der Ungerechtigkeit bei gerichtlichen Entscheidungen vor. Es gehört daher dieser Vers nicht zu dem zweiten Abschnitte der prophetischen Rede, sondern zu dem Anfange des dritten. Mit dem folgenden verbinden diesen 10. Vers auch Döderlein und Meisner (in der von diesen herausg. hebr. Bibel), Hengstenb. (Christol., Th. 3, S. 381) und Ewald (die Propheten des A. B., Bd. II, S. 547). — Falsch ist auch die Erklärung derjenigen Interpreten, welche annehmen, dafs der Prophet hier diejenigen Männer im Auge habe, welche ihre Verbindung mit Heidinnen durch die Hinweisung des Ursprungs aller Menschen, sowohl der Heiden als Juden, von einem und demselben Gott, zu entschuldigen und zu rechtfertigen gesucht haben. Sie sollen hier sagen: wenn andere Völker Gott als denselben Urheber mit uns haben, warum ist es denn nicht er-

laubt, dafs wir die Töchter anderer Völker heirathen. Diese Erklärung ist schon deswegen verwerflich, weil sie nicht zum Folgenden paſst, wo von einer Entweihung des mit den Vätern geschlossenen Bundes die Rede ist. Die Worte : לְחַלֵּל בְּרִית אֲבוֹתֵינוּ *unser Väter Bund zu entweihen* bezeichnen, wie schon oben bemerkt wurde, die leichtsinnige Verstoſsung der jüdischen Weiber und die Verbindung mit Heidinnen (V. 11), als eine Verletzung des mit den Vätern am Sinai geschlossenen Bundes. Denn nach demselben sollten die Israeliten als auserwähltes Volk und als Verehrer des einen wahren Gottes sich nicht mit Canaaniterinnen und Weibern aus anderen Völkern, welche dem Götzendienste und Lastern verschiedener Art ergeben waren, ehelich verbinden, 2 Mos. 34, 16; 5 Mos. 7, 3; 3 Mos. 21, 14; die Untreue gegen das Weib war daher auch eine Untreue gegen den mit Jehova gsschlossenen Bund. Der Grund dieses Verbotes lag zunächst in der Absicht, den Götzendienst und heidnische Laster, welche in Folge der ehelichen Verbindung mit Heidinnen leicht hätten Eingang finden können, von Israel fern zu halten. Ehen der Israeliten mit Nichtcanaaniterinnen, wie mit Ammoniterinnen, Moabiterinnen und Aegypterinnen waren zwar erlaubt, sie mufsten aber den Götzendienst aufgeben, 4 Mos. 12, 1 ff.; 5 Mos. 21, 11 ff.; vgl. Ruth 1, 4; 4, 13; 1 Chron. 2, 17; 1 Kön. 3, 1; 14, 21; die Priester waren davon ausgenommen, vgl. Michaelis, Mosaisches Recht §§. 99, 100 und 3 Mos. 21, 7; Ezech. 44, 22; Sota 8, 3. — Das לְ vor חַלֵּל kann man hier in der gewöhnlichen Bedeutung vor dem Infinitiv mit *zu* oder mit *so dafs* übersetzen, wie לֵאמֹר *zu sagen*, d. i. *so dafs er sagt*, wie Ezech. 5, 19; s. Ewald a. a. O., §. 280, S. 520. — חָלַל (von חָלַל *durchbohren*, wie das arab. خَلَّ in der 1. und 5. Conjugation, daher *öffnen*, *auflösen*, *zerreifsen*, wie خَلَّ, das griech. χαλάω) bezeichnet in Verbindung mit בְּרִית entweder, wie Ps. 55, 2; 89, 35, den

Bund auflösen, d. i. die Gesetze, zu denen einer sich durch den mit Gott geschlossenen Bund verpflichtet hat, freventlich übertreten, oder durch Uebertretung *entweihen*.

Vers 11.

בָּגְדָה יְהוּדָה וְתוֹעֵבָה נֶעֱשְׂתָה בְיִשְׂרָאֵל וּבִירוּשָׁלָ͏ִם כִּי חִלֵּל יְהוּדָה קֹדֶשׁ יְהוָה אֲשֶׁר אָהֵב וּבָעַל בַּת־אֵל נֵכָר׃ *Untreu ward Juda, und Greuel ist in Israel und Jerusalem verübt, daſs Juda Jehova's Heiligthum entweihte, so er liebt, und eines fremden Gottes Tochter heirathet.*

In diesem Verse, welcher die im letzten Gliede des vorigen Verses erwähnte Entweihung des Bundes der Väter mit Jehova näher erklärt, wird die Untreue, welche die Zeitgenossen des Propheten durch die Ehescheidung und Verbindung mit Heidinnen begehen, als eine Untreue und Greuel bezeichnet, wodurch das von Jehova geliebte Heiligthum, der Tempel, welchen die Israeliten nur mit echt religiöser Gesinnung und treuer Anhänglichkeit an die göttlichen Gebote betreten sollen, gröblich entweihet wird. Die schweren Vergehen, welcher sich viele Männer damals schuldig machten, waren sonach nicht bloſs die Verstoſsung ihrer rechtmäſsigen israelitischen Weiber, sondern auch die Verbindung mit Heidinnen, indem sie dadurch die göttlichen Gesetze gröblich übertraten, die väterliche Religion in Gefahr brachten und einen Mangel an echt theokratischer und religiöser Gesinnung an den Tag legten. Die verstoſsenen Weiber wurden auch dem Kummer, der Noth und dem Elende preisgegeben und das Wohl der Kinder gefährdet. Sollte die wahre Religion erhalten werden und das Volk nicht wieder wie in früheren Zeiten dem Götzendienste und heidnischen Lastern anheimfallen, wodurch so viel Unglück über dasselbe gekommen war, so muſste die Verbindung mit abgöttischen Heidinnen nur als eine Untreue gegen die väterliche Religion und als ein Greuel und eine Entweihung des Heiligthums angesehen und hart gerügt werden. Daher wurden denn auch von Moses die Ehen mit Canaaniterinnen und Weibern ande-

rer dem Götzendienste ergebener Völker streng verboten. Von den Canaaniterinnen heifst es in der oben schon angeführten Stelle, 2 Mos. 34, 15 : „Dafs du keinen Bund schliefsest mit den Einwohnern des Landes (Canaans), damit sie nicht, wenn sie ihren Göttern nachhuren, und ihren Göttern opfern, dich einladen, und du von ihren Opfern essest; und nehmest von den Töchtern für deine Söhne; und wenn ihre Töchter ihren Göttern nachhuren, sie deine Söhne verführen und ihren Göttern nachhuren.“ Und 5 Mos. 7, 3 : „Und verschwägere dich nicht mit ihnen (den Canaanitern), deine Töchter gieb nicht ihren Söhnen, und ihre Töchter nimm nicht für deine Söhne.“ 1 Kön. 11, 2 wird bei Erwähnung der Verbindung Salomo's mit Moabiterinnen, Ammoniterinnen, Edomiterinnen, Zidonierinnen und Hethitinnen auch auf diese gesetzliche Bestimmung mit den Worten hingewiesen : „Ihr (Söhne Israels) sollet nicht zu ihnen gehen, und sie sollen nicht zu euch gehen; fürwahr, sie werden eure Herzen neigen zu ihren Göttern, an welchen Salomo mit Liebe hing.“ Das deutlichste Beispiel, wie gefährlich für den Abfall Israels die Verbindung mit Heidinnen war, liefert der mit so grofsen Geistesgaben und klarer Gotteserkenntnifs (was namentlich aus seinem herrlichen Gebete bei der Einweihung des Tempels hervorgeht, vgl. 1 Kön. 8, 15—53) ausgerüstete Salomo, indem dieser, von seinen heidnischen Weibern verleitet, selbst den Götzen opferte 1 Kön. 11, 4 ff. Mit Rücksicht hierauf wird es auch ganz begreiflich, warum Esra so sehr bemühet war, die Verbindung mit Heidinnen zu verhindern und die bereits mit solchen eingegangenen Ehen zu trennen. S. Esr. 9, 1 ff. — Derjenige, welcher das Weib verstiefs, beging demnach dadurch einen *Meineid*, und gab eine grofse *Undankbarkeit*, Härte und *Lüsternheit* und Geringschätzung gegen das göttliche Gesetz zu erkennen. — Die Worte בָּגְדָה יְהוּדָה *untreu ward Juda* bezeichnen s. v. a. untreu handelt Juda gegen Jehova, mit welchem es sich durch einen heiligen

Bund verlobt hat. Diese Ausdrucksweise hat darin ihren Grund, dafs das Verhältnifs Israels zu Jehova von den alttest. Schriftstellern öfters als eine eheliche Verbindung oder als eine Verlobung mit demselben und der Abfall von ihm und seinen Gesetzen als eine Untreue und Ehebruch bezeichnet wird. Jehova erscheint daher als Gemahl oder Verlobter und das Volk Israel als Gemahlin oder Verlobte. Vgl. Hos. Kap. 1—3; 4, 15; 6, 10; 9, 1; 3 Mos. 17, 7; Ps. 73, 27; Jer. 3, 1. 2. 6. 8. 9; Ezech. 16, 15 ff.; 23, 3 ff.; 43, 7; 2 Chron. 21, 13. Das Femininum בְּנָדָה ist hier gewählt, weil Juda, wie sonst öfters die Völker, unter dem Bilde eines Weibes dargestellt wird. So wird Hos. 5, 9 von Ephraim das Femininum gebraucht. Vgl. V. 10 über בָּנַד. Durch die Worte: *und Greuel ist in Juda und Jerusalem verübt*", wird die Verbindung mit Heidinnen als ein schweres verabscheuungswürdiges Vergehen gegen das göttliche Gesetz und die wahre Religion bezeichnet, welches selbst zu Jerusalem im Angesichte des Heiligthums begangen wird. Als *Greuel* vor Gott werden namentlich die Sodomiterei 3 Mos. 18, 23; Ehebruch und Blutschande Ezech. 22, 11; 33, 26; Päderastie 3 Mos. 18, 22; 20, 13 und Abgötterei 5 Mos. 13, 14; 18, 9; 20, 18; 1 Kön. 14, 24; 2 Kön. 16, 3; Jes. 41, 24; Jerem. 6, 15; 13, 27; 44, 4; Ezech. 8, 17; Offenb. Joh. 17, 5 bezeichnet. — Dafs unter *Israel*, dem heiligen Volksnamen, hier die aus dem Exil nach Palästina Zurückgekehrten, welche gröfstentheils dem Stamme Juda angehörten, zu verstehen sind, braucht kaum bemerkt zu werden. Die Zurückgekehrten präsentiren hier das ganze Volk. — *Jerusalem* steht hier emphatisch. Denn der Prophet will sagen: die Greuel geschehen nicht blofs aufser Jerusalem im Lande, sondern selbst in Jerusalem im Angesichte des heil. Tempels. Richtig bemerkt daher Rosenm.: „Emphasi vero haud carere videtur, quod hic additur וּבִירוּשָׁלִַם, quasi dicat: etiam in urbe primaria, in conspectu templi." Die beiden Namen *Juda* und *Jerusa-*

lem, welche in den prophetischen und späteren historischen Büchern oft verbunden genannt werden, wie Jes. 1, 1 2, 1; 3, 1. 8; 5, 3; 22, 21; 36, 7; Jer. 4, 3; 19, 7; 27, 20. 21; 34, 19; 40, 1; Joel 3, 1; Zach. 8, 15; 2 Kön. 18, 22; 20, 17; 23, 1. 2; 24, 20; 28, 10; 32, 12; 34, 3. 5; 35, 24; 36, 4. 10; Esr. 2, 1; 4, 6; 7, 14; 8, 9, 2 Chron. 34, 2. 5; 35, 24; 36, 4. 10, sollen nach Gesenius (Comm. zu Jes. 1, 1) so viel sein, als Jerusalem und das übrige Juda, wie ähnlich *Zion* und *Jerusalem* Jes. 10, 12; 24, 23. Allein dieser Sprachgebrauch hat wohl zunächst den Grund in der Gröſse der Stadt (Jerem. 22, 8) und in der Bedeutsamkeit derselben durch den Königssitz und das Nationalheiligthum. Da auch die umgekehrte Stellung *Jerusalem und Juda* Jes. 3, 8; Jer. 40, 1 vorkommt, so sind, wie Hitzig zu Jes. 1, 1 richtig bemerkt, die Worte nicht so aufzulösen: *Jerusalem und das übrige Juda*, sondern: *Juda und namentlich Jerusalem.* — Die Worte: *Daſs Juda Jehovas Heiligthum entweihte* erklären viele Interpreten, wie Jon., Jarchi, Rosenm., Scholz, Hitzig u. A. von der Entweihung des jüdischen, Jehova geweihten heiligen Volkes. Der Chald. übersetzt: אֲרֵי אֶסִיפוּ דְבֵית יְהוּדָה נַפְשְׁהוֹן דַּהֲוַת קַדִּישָׁא קֳדָם יְיָ „Nam violarunt qui sunt de domo Judae animam suam, qua sacrata est Jehovae.“ Nach Kimchi und Grotius soll das *Heiligthum* die *Würde* des jüdischen Volkes bezeichnen, welche demselben verbiete, mit Götzendienerinnen Ehen einzugehen 2 Mos. 34, 16; 5 Mos. 7, 3. Zum Beweise, daſs קֹדֶשׁ, welches *Heiligkeit*, Ps. 89, 36; 3 Mos. 20, 3, oft *Heiligthum* d. i. das Versammlungszelt oder den Tempel (2 Mos. 28, 43; 29, 30; 35, 19; 39, 1), dann etwas *Heiliges*, das *Heilige*, 3 Mos. 12, 4; 21, 6, bedeutet, das jüdische Volk bezeichne, berufen sie sich auf solche Stellen, wo die Israeliten heiliges, Gott geweihtes Volk genannt werden, wie 2 Mos. 19, 6; 22, 3; 3 Mos. 11, 14. 45; 19, 2; 20, 26; 5 Mos. 7, 6; 14, 2; 21, 26. 19; 28, 9 und auf den Zusatz: *das er* (Gott) *liebt.* Vgl. Jer. 2, 3; Esr. 9, 2. Allein dieser Erklärung

stehen mehrere Gründe entgegen. Erstens ist es ganz unwahrscheinlich, dafs der Prophet das Volk, dessen Laster er züchtigt, ein *heiliges*, *das Jehova liebt*, nennt. Wegen der *Greuel*, die zu Jerusalem und Juda durch gesetzwidrige Ehen mit Heidinnen begangen wurden, und wegen anderer schon oben vom Propheten bezeichneten schweren Vergehen und gesetzwidrigen Handlungen, war das Volk vielmehr ein *unheiliges*, gottloses. Jene Stellen, wo von Israel als einem heil. Volke die Rede ist, sprechen von der ihm von Jehova gegebenen Bestimmung, ein heiliges priesterliches Volk zu werden, aber nicht davon, dafs es wirklich ein *heiliges* Volk bereits sei. Dann konnte der Prophet auch nicht sagen, dafs Jehova dasselbe liebe, da er dessen Laster verabscheut und straft. Jer. 2, 3, wo es von Israel heifst: קֹדֶשׁ יִשְׂרָאֵל לַיהוָה *Ein Heiligthum war Israel Jehova*, d. i. Israel war Jehova geweiht, wird zwar קֹדֶשׁ von demselben gebraucht; allein dann wird in diesen und ähnlichen Fällen dem Gottesnamen immer לְ vorgesetzt. S. Esr. 8, 28; 2 Mos. 16, 23; 3 Mos. 21, 7; vgl. 2 Mos. 28, 4. 36; 30, 10; 31, 15; 39, 30; 3 Mos. 21, 7; 23, 20; 27, 9. 14. 21. 23. 30; 4 Mos. 6, 8 u. A. — Ferner spricht gegen jene Erklärung der Umstand, dafs חָלַל *entweihen* nie vom Entweihen des Volkes, sondern nur von dem Entweihen des Heiligthums und heiliger Sachen gebraucht wird. 3 Mos. 19, 8 heifst es: כִּי אֶת־קֹדֶשׁ יְהוָה חִלֵּל *denn das Heiligthum Jehovas entweihte er*. Die Behauptung Hitzig's, dafs אֲשֶׁר אָהֵב nicht zum Tempel und dessen Religion passen, können wir nicht begründet finden. L. de Dieu meint, dafs אֲשֶׁר als Accusativ zu fassen und אָהֵב im Plusquamperfectum zu übersetzen sei. „Genevenses", schreibt er, „referunt אֲשֶׁר ad יְהוָה qui dilexerit Jehudam, et subintelligunt אותו, *polluit Jehuda sanctitatem domini, qui dilexit* eum. Ego autem ad deum refero, sed quem dilexerat Jehudah, ut sensus sit, vere perfide egit Juda; quum enim antehac deum dilexerit, sicut etiam foedus coniugale cum eo inierit iam profanavit sanctitatem

illius dei, quem dilexerat, et cum filiabus alieni dei matrimonium contraxit.“ Aber schon Rosenm. bemerkt richtig zu dieser Erklärung: „Sed eum sensum si vates exprimere voluisset, אֲשֶׁר אָהֵב אוֹתוֹ ei scribendum erat.“ Der Syr. hat das אֲשֶׁר nicht ausgedrückt und וְ dem Zeitwort vorgesetzt, indem er ܘܪܚܡ *et dilexit* übersetzt (4). Die Worte: וּבָעַל בַּת־אֵל נֵכָר *und eines fremden Gottes Tochter heirathet,* werden verschieden wiedergegeben. Der Alex. *καὶ ἐπετήδευσεν εἰς θεοὺς ἀλλοτρίους,* et studiose sectatus est deos alienos d. i. operam dedit diis alienis, der Arab. وَعَمِلَ لِلْأَلِهَةِ ٱلْغُرَبَاءِ *et fecit diis alienis*, der Syr. ܘܦܠܚ ܠܐܠܗܐ ܢܘܟܪܝܐ *et coluit deos alienos*; Jon. וְאִתְרְעִיאוּ לְמִסַּב לְהוֹן נְשִׁין בְּנָת עַמְמַיָּא *et voluerunt accipere sibi uxores filias populorum,*“ Hier.: „et habuit filiam dei alieni.“ Es unterliegt keinem

---

(4) Nach Corn. a Lapide, der קֹדֶשׁ in der Bedeutung *sanctitas*, nimmt, ist die *sanctitas dei* 9facher Art. Denn er bemerkt, daſs die *Heiligkeit Gottes* 1. als heiliges Gesetz, 2. als heiliger Cult, 3. als Heiligkeit des Lebens, wozu Israel verpflichtet gewesen sei, 4. als Heiligkeit des Glaubens und der Religion, von welcher die Verbindung mit abgöttischen Heidinnen ab zum Götzendienst führe, 5. als Heiligkeit des Tempels, 6. als Heiligkeit der Liebe, nämlich die generis necessitudo, gentisque suae sancta unio, quam ipsi violabant contribules suas repudiando, vel despiciendo, et alienigenas superinducendo, 7. als Heiligkeit der Ehe, welche durch Ehescheidung befleckt werde (Vatablus), 8. vornehmlich als Heiligkeit Juda's, welche eine Trennung von Heiden fordere (so Hier., Remigius und Hugo nach Ps. 114, 2), und 9. endlich als Heiligkeit Gottes, der als der Heilige von den Menschen anerkannt und verehrt werde, und den derjenige profanire, welcher sich mit Götzendienern verbinde, genommen werden könne. Jedoch ist diese Erklärung zu gesucht. Wenn auch die Verstoſsung der rechtmäſsigen israelitischen Weiber und die Verbindung mit Heidinnen eine mehrfache Verletzung der Heiligkeit Gottes war, so ist doch hier nur von der Entweihung des heil. Tempels die Rede. Corn. a Lapide wurde zu seiner Erklärung geführt, weil er קֹדֶשׁ nicht in der Bedeutung *Heiligthum*, sondern *Heiligkeit* nahm.

Zweifel, dafs der alex. und der ihm folgende arab. Uebersetzer wie auch der Syr. jene Worte unrichtig übersetzt und verstanden haben; denn es ist hier nicht die Rede von Verehrung fremder Götter, d. i. nichtiger Götzen, sondern von der ehelichen Verbindung der Juden mit Heidinnen, die dem Götzendienste ergeben waren. Wie Jehova öfters ein Vater Israels und dieses Kinder, Söhne, Töchter Jehova's genannt werden : so hier der Götze, den das heidnische Weib verehrt, dessen Vater und sie selbst dessen Tochter. Jer. 2, 27, wo der Prophet von der Thorheit des Bilderdienstes handelt und die Götzendiener redend einführt, heifst es : „*Die da sagen zum Klotze* (לָעֵץ) : „„*Du bist mein Vater*““ *und zum Steine* (לָאֶבֶן) : „„*Du hast mich gezeugt* (5).““ בַּעַל *beherrschen,*

---

(5) Hier., der diese Stelle ebenfalls von den ehelichen Verbindungen mit Heidinnen erklärt und sie auf Esr. 9, 2 ff.; 10, 18. 19 bezieht, bemerkt ganz richtig: »Reversi ergo de captivitate Babylonica, tam principes et sacerdotes ac Levitae, quam reliquus populus abiecerunt uxores suas Israelitici generis, quae paupertate et iniuria longioris viae et fragilitate sexus non ferentes laborem, confectae erant, et infirmitatem ac deformitatem corporum contraxerant; et cum alienigenis vel aetate florentibus vel cultu corporum pulchrioribus vel potentum ac divitum filiabus matrimonia copularunt. Corripit itaque eos Esdras propheta (nach Hier.: Malachias) et ad repudium novarum coniugum provocat, ut uxores quas dimiserant recipiant : *Nonne*, inquit, *pater unus* Abraham (?) *omnium nostrum est*? de quo in Jesaia (51, 2) scribitur : *Respicite in Abraam patrem vestrum, et in Saram, quae genuit vos, quia unus erat, et vocavi eum.* Nonne deus unus creavit nos, qui ex Abraham nostrum elegit genus? Quare ergo veteres uxores contemnimus, et fratrum nostrorum abiicimus filias, ut relinquamus pactum patrum nostrorum et non ex lege accipiamus uxores? Transgressus est Juda, haec enim tribus reversa est de Babylone cum sacerdotibus et Levitis, et abominatio facta est in Israel, et in Jerusalem. Nequaquam in decem tribubus, quae ab Assyriis tenebantur sed in his, qui ad Cyri regis imperium sub Zorobabel et Ezra et Nehemia de Babylonia sunt reversi : *Quia contaminavit Juda sanctificationem domini, quam dilexit et habuit filiam dei alieni*, miscendo cum alienigenis semen Israel gentilium, id est, et ethnicorum filias, idolis servientes, sumendo uxores.«

besitzen, Jes. 26, 13; 1 Chron. 4, 22, daher בַּעַל *Herr, Besitzer*, eigentl. *Beherrscher*, wird öfters in der Bedeutung *heirathen, zum Weibe nehmen*, 5 Mos. 21, 13; 24, 1; Jes. 62, 5, gebraucht. Die Verwandtschaft der Begriffe liegt in der Herrschaft des Mannes über die Frau. Bei den Hebräern wurde, wie bei den übrigen orientalischen Völkern, das weibliche Geschlecht geringer als das männliche angesehen. Der Israelit erlegte gewöhnlich einen Kaufpreis, und wurde dadurch Herr des Weibes und diese gleichsam Sclavin. Es sind daher *Herr, Herrscher, Besitzer werden* und ein *Weib, Ehegattin* nehmen, verwandte Begriffe. Von demselben Begriffe gehen die Araber aus wenn sie مَلَكَ *beherrschen, besitzen*, daher مَالِكٌ und مَلِكٌ *König*, eigentl. Beherrscher, auch in der Bedeutung *zur Frau nehmen* gebrauchen. Die Bedeutung *verehren, mit Eifer der Verehrung* (der Götter) *obliegen*, welche der Syr. und andere dem בַּעַל ertheilen, hat dasselbe in keiner Stelle (6).

---

(6) So können wir denn auch Theodoret, der die alex. Uebers. vor Augen hatte, nicht beistimmen, wenn er die Worte erklärt: *καὶ δεικνὺς σαφῶς, ἃ ἠγάπησε, ἐπήγαγε· καὶ ἐπετήδευσεν εἰς θεοὺς ἀλλοτρίους· ὁ γὰρ Ἰούδας, φησὶ, καὶ ἐν τῷ Ἰσραὴλ, καὶ ἐν τῇ Ἱερουσαλὴμ, μυσαρὸς ἐνομίσθη, ἀντικρὺς παρανομήσας, καὶ τοὺς θείους νόμους πατήσας, καὶ τοὺς οὐκ ὄντας ἀντὶ τοῦ ὄντος προσκυνήσας θεούς· εἶτα κοινὴν κατὰ τῶν τοιούτων ἁπάντων ἐκφέρει τὴν ἀπειλήν.* „Tum ut operte indicaret quaenam dilexerit, adiecit: *et operam dedit diis alienis.* Juda enim, inquit, et *in Israele et in Hierosolyma* execrabilis est habitus, qui palam deliquerit, et divinas leges conculcaverit, et deos non subsistentes pro eo qui existit adoraverit. Postea communem comminationem in eiusmodi omnes intentat.“ Dieser Erklärung steht nicht blofs entgegen, dafs sie von einer unrichtigen Uebersetzung ausgeht, sondern auch, dafs in keiner Stelle der Bücher Esra und Nehemia angedeutet wird, dafs die aus Babylon Zurückgekehrten wirklich Götzendienst getrieben haben. Da Malachi, Zacharia, Aggäus und die Bücher Esra und Nehemia so manche Vergehen und gesetzwidrige Handlungen der Colonisten rügen, so wäre es auffallend, wenn sie des schweren Vergehens des Götzendienstes unerwähnt gelassen hätten. Hierzu kommt, dafs im Folgenden von Ehen mit Heidin-

בַּת *Tochter* bezeichnet hier *Anhängerin, Verehrerin* eines fremden Gottes, wie בְּנֵי אֱלֹהִים *Anhänger, Verehrer Gottes.* 1 Mos. 6, 2 ff.; 5 Mos. 14, 1; Ps. 29, 1; 73, 15; 89, 17; Sprüchw. 14, 26; Jes. 1, 2; 30, 1, wo es von Israeliten vorkommt; im Singular 2 Mos. 4, 22. 23; Hos. 11, 1. — Der Grund, warum einige Interpreten בָּעַל hier in der Bedeutung *verehren, sich bemühen* fassen, liegt ohne Zweifel im Vorhergehenden, wo von einem Greuel, das in Juda geschieht und einer Entweihung des Heiligthums die Rede ist, indem der Götzendienst mit diesen Ausdrücken öfters bezeichnet wird. — נֵכָר *Fremde,* welches immer als Genitiv nachgesetzt wird, 1 Mos. 17, 12. 27; 2 Mos. 12, 43, kommt auch Neh. 13, 30; 2 Chron. 14, 2 mit Beziehung auf den Götzendienst vor. Für אֵל־נֵכָר steht 1 Mos. 35, 2 אֱלֹהֵי הַנֵּכָר *fremde Götter.*

Vers 12.

יַכְרֵת יְהוָה לָאִישׁ אֲשֶׁר יַעֲשֶׂנָּה עֵר וְעֹנֶה מֵאָהֳלֵי יַעֲקֹב וּמַגִּישׁ מִנְחָה לַיהוָה צְבָאוֹת *Jehova rotte dem Manne, der das thut, Wacher und Antworter aus Jakobs Gezelten und einen, der Jehova der Heerschaaren Opfer darbringet.*

Wenn auch die Interpreten עֵר וְעֹנֶה sehr verschieden übersetzen, so ist doch der Sinn dieses Verses deutlich. Denn der Prophet will offenbar sagen, dafs Jehova demjenigen, d. i. jedem, er sei Priester oder Laie, welcher sich mit heidnischen Weibern verbindet und dadurch Jehova's Heiligthum, den Tempel und dessen Religion entweihet, sein Geschlecht zur Strafe ausrotten wolle, damit keiner seiner Nachkommen ihm mehr opfere (7). Den ersten

---

nen und von Verstofsung israelitischer Weiber die Rede ist, und der Ausdruck: *Tochter eines fremden Gottes* nie zur Bezeichnung fremder Götter gebraucht wird.

(7) Aehnlich Corn. a Lapide, nur fafst er unrichtig לָאִישׁ als Accusativ; denn nach demselben ist der Sinn: „Deus disperdet Judaeum, qui sua uxore despecta ducit alienigenam, quisquis ille sit, sive doctor, sive discipulus; sive sacerdos, sive laicus, sive nobilis, sive plebeius.“

Theil des Verses giebt der Alex. wieder : *ἐξολυθρεύσει κύριος τὸν ἄνθρωπον τὸν ποιοῦντα ταῦτα, ἕως καὶ ταπεινωθῇ ἐκ σκηνωμάτων Ἰακὼβ.* Disperdet dominus hominem, qui facit haec, donec humilietur de tabernaculis Jacob. Mit dem Alex. stimmt der Arab. überein; der Syr. ܢܘܟܪ ܡܪܝܐ ܠܓܒܪܐ ܕܢܥܒܕ ܗܘܐ ܘܠܒܪ ܒܪܗ ܡܢ ܡܫܟܢܗ ܕܝܥܩܘܒ *perdat dominus hominem illum, qui hoc fecerit, et filium ac nepotem eius, de tabernaculo Jacobi;* Hieronymus: disperdet dominus virum, qui fecerit hoc, magistrum et discipulum de tabernaculis Jacob; Jonathan : יְשֵׁצֵי יְיָ לִגְבַר דְּיַעְבְּדִנָּה בַּר וּבַר בַּר מִקִּרְוֵי יַעֲקֹב *disperdet dominus viro, qui fecerit hoc filium et nepotem de urbibus Jacobi.* Nach Jarchi und Kimchi haben die von ihnen angeführten alten jüdischen Interpreten, wie Hier., der oft der jüdischen Erklärung folgt, unter עֵר einen *Lehrer,* der durch Fragen und Ermahnen ermuntert, oder über den *Schüler* wacht, der für ihn sorgt, und unter עֹנֶה einen *Schüler,* der sich der Weisheit befleiſsiget und dessen Geschäft es war, auf die Fragen des Lehrers zu antworten, verstanden (8). Der Syr., Jon. und Abarbanel sind ohne Zweifel einer alten jüdischen traditionellen Erklärung gefolgt. Kimchi selbst versteht unter עֵר *vigil* einen *Lebenden,* wie Fürst (Conc. bibl.), und der Sinn soll sein : Jehova wird einen jeden Lebenden, der nicht den Todesschlaf schläft und denjenigen, welcher dem, der ihn anruft oder anklopft, antworten kann, verstoſsen. Nach Münster ist der Sinn : „Eliminabit deus totam illius hominis familiam, ut ne quidem in domo remaneat, qui alterum e *somno suscitet,* aut qui clamanti e domo respondeat, aut obsequatur monitori. Da יָעוּר Job 41, 1 in der causativen Bedeutung *wecken, aufwecken* vorkommt, so konnte עֵר auch *Wecker, Aufwecker* bedeuten.

---

(8) Rosenm. bemerkt hierüber : »Hebraei veteres Jarchio et Kimchio memorati nomine עֵר *magistrum,* doctorem, qui interrogando et exhortando *excitat* aut pro discipulis vigilat, עֹנֶה vero *discipulum,* sapientiae studiosum, cuius est ad quaesita magistri respondere, indicari tradunt.«

Die meisten neueren Interpreten, wie Gesenius, Scholz, Rosenm., Rückert, Umbreit u. A. nehmen עֵר in der Bedeutung *Wachender*, *Wacher*, *vigil* und עָנֶה in der Bedeutung *Antwortender*, *Antworter*, *respondens*, ähnlich Hitzig: *der wacht und der Laut giebt*, Ewald ertheilt nach der Peschito und dem Targum עֵר die Bedeutung *Kind* und עָנֶה die Bedeutung *Zeuge*, weil manche Ableitungen des W. عَنَّ *Knabe*, *Kind* bezeichnen und עָנֶה *Zeuge* dann wohl gleichbedeutend mit Nachkomme, Kind sei und die ganze Redensart eine sprüchwörtliche, wie נִין וְנֵכֶד *Sprössling* (Nachkomme) und *Geschlecht* (äthiop. ናጉድ [*nagud*, *Stamm*, *Geschlecht*, *Nachkommenschaft*), Job 18, 19. — Man kann allerdings nicht leugnen, dafs die Bedeutungen: *Kind* und *Enkel* oder *Kind* und *Nachkomme* ganz passend sind, wenn nur diese sprachlich erwiesen werden könnten. Es kommt zwar عَنَّ in der Bedeutung *adolescens* s. v. a. غُلَام vor; allein man kann dieselbe ohne einen wichtigen Grund nicht dem hebräischen עֵר ertheilen, da עָרֵר und עוּר *nackend*, *entblöfst sein* bedeuten. Dafs das Kind oder vielmehr ein junger Knabe, welcher in warmen Gegenden, wie Palästina, oft nackend einhergeht, von seiner Nacktheit benannt worden sei, ist mir sehr unwahrscheinlich. Da עוּר auch *hitzig sein*, wie עִיר, dann *rege*, *munter*, *wach sein*, bedeutet, so möchte ich lieber annehmen, dafs das Kind von seiner Regsamkeit und Munterkeit benannt worden sei. Gesenius hält die Worte עֵר וְעָנֶה, welche er *der Wachende und der Antwortende* übersetzt, für eine sprüchwörtliche Redensart, für: *jeder Lebendige*, wie עָצוּר וְעָזוּב der *Eingeschlossene* (d. i. Sclav) *und der Freie*, für alle Menschen 5 Mos. 32, 26; 1 Kön. 19, 10; 21, 21; 2 Kön. 9, 8; 14, 26, vielleicht hergenommen von dem nächtlich wachenden Leviten im Tempel (Ps. 134), wo der eine wacht und zuruft, der andere antwortet. Zur Bestätigung dieser Erklärung könnte man sich auf die

Araber berufen, welche auf dieselbe Weise diesen Gedanken ausdrücken. Denn in dem *Leben* Timurs von Arabschah, Th. I, S. 108 nach der Ausg. von Willmet, heifst es von der Verwüstung und völligen Zerstörung einer Stadt, worin keiner übrig blieb : وَلَيْسَ بِهَا دَاعٍ وَلَا مُجِيبٌ *und nicht war in derselben ein Rufender und ein Antwortender.* Mit der Erklärung von Gesenius stimmt auch Michaelis (Supplem. p. 1873) überein, wo er sagt, dafs die Redensart עֵר וְעֹנֶה von dem Zurufen und Antworten der nächtlichen Wächter entlehnt worden sei. Dafs diese Sitte bei den Israeliten sehr alt war, erhellet aus Jes. 62, 6, wo der Prophet sagt : „Ueber deine Mauern Jerusalem habe ich Wächter bestellt. Den ganzen Tag und die ganze Nacht sollen sie fortwährend nicht schweigen; die ihr erinnert an Jehova, habet keine Ruhe.“ Der Sinn soll daher sein : „eiusmodi sacerdoti non erunt posteri excubias in templo agentes, ex tali connubio et nati reprobabuntur a deo et sacerdotio excludentur.“ Allein dieser Sinn scheint uns zu gesucht. Man kann mit עֵר וְעֹנֶה der *Wachende* und *Antwortende* oder *Wacher* und *Antworter* für *jeder* passend vergleichen Zach. 9, 8 עֹבֵר וְשָׁב der *Vorübergehende* (oder durchziehende) und *zurückkehrende*, oder, wie Schegg will, der Hin- und Herziehende (Feind) für *jeder (Feind)* als sprüchwörtliche Redensart. Denn es heifst hier : „Und ich (Jehova) schlage für mein Haus ein Lager auf gegen den durch- oder vorüberziehenden und zurückkehrenden d. i. jeden (Feind) : מֵעֹבֵר וּמִשָּׁב.“ — Diese ähnlichen Redensarten sprechen daher auch dafür, dafs durch עֵר וְעֹנֶה *jeder* oder *alle*, welche sich erwähnten Vergehens schuldig machen, bezeichnet werden. Der Alex., der עֵר וְעֹנֶה ἕως καὶ ταπεινωθῇ *donec humilietur* oder *eiiciatur* wiedergiebt, hat offenbar mit Verwechselung des ר mit ד und ו mit י gelesen : עַד וְעָנֶה.

אֹהֶל von אָהַל *auf- ausspannen, zelten, tendere* und nicht *hell sein, scheinen* s. v. a. הָלַל, פָּלַל, wie Gesenius will, bezeichnet gewöhnlich *Zelt, tentorium*; es wird aber auch öfters in der Bedeutung *Haus, Wohnung* Jes. 16, 5; 1 Kön. 8, 66; Job 21, 28; Jer. 4, 20; Ps. 132, 3 und selbst vom *Tempel* Ezech. 41, 1 gebraucht, wofür sonst gewöhnlich הֵיכָל und בַּיִת in Gebrauch ist. Die Araber gebrauchen das entsprechende أَهْل in der secundären Bedeutung *familia*, die im Zelte wohnt, daher *Menschen, Volk, Gesellschaft.* Der Grund, warum die alttestamentlichen Schriftsteller אֹהֶל *Zelt* auch von einem aus Holz und Steinen gebauten Hause gebrauchen, liegt darin, dafs die Stammväter der Hebräer unter Zelten wohnten und das Zelt, welches in alter Zeit zur Wohnung diente, in späterer Zeit auf die Häuser übertragen wurde. Vgl. 4 Mos. 24, 5; Ps. 52, 7; 5 Mos. 16, 17. Die *Zelte Jakobs* bezeichnen an unserer Stelle, wie Zachar. 12, 7, *Zelte Juda's*, das theokratische Volk, die Theokratie. In ähnlichem Sinne heifst es 1 Mos. 9, 27 von den Nachkommen Japhets, die einstens mit dem Nachkommen Sems sich zu einem gläubigen Volke verbinden und den einen wahren Gott verehren sollen, dafs sie in den *Hütten Sems* wohnen würden. Vgl. den III. Band unserer „Beiträge zur Erklärung des A. T." Münster 1855 und Hengstenberg's *Christologie* Th. I, S. 51—53. Jon. hat אָהֳלִים durch *Städte* wiedergegeben, indem er מְקִרְוֵי יַעֲקֹב *aus den Städten Jakobs* übersetzt hat. Dafs יַעֲקֹב, wofür gewöhnlich der heil. Nationalname יִשְׂרָאֵל vorkommt, hier die aus dem Exil Zurückgekehrten, welche sich in Palästina, dem Lande der Väter, wieder angesiedelt hatten, bezeichne, bedarf kaum der Erwähnung. Zur Bezeichnung der Bewohner des Reiches Israel im Gegensatze zu Juda kommt יַעֲקֹב selten (Hos. 12, 3; Mich. 1, 5; Jes. 17, 4, aber noch seltener für das Reich Juda (Obad. 18; Nah. 2, 3) vor.

Durch die Worte : וּמַגִּישׁ מִנְחָה לַיהוָה צְבָאוֹת *und einen, der Jehova der Heerschaaren Opfer darbringt,* will der Prophet sagen, dafs von Jehova auch der, welcher Opfer darbringt, wegen seiner Verbindung mit Heidinnen und seiner Untreue gegen sein israelitisches Weib, aus dem Volk Gottes ausgerottet werden möge. Die alten Uebersetzer verstehen unter diesen Opferern die Priester, denn der Alex. giebt jene Worte wieder : *καὶ ἐκ προσαγόντων θυσίαν τῷ κυρίῳ παντοκράτορι, et ex iis, qui offerunt sacrificium domino omnipotenti,* ebenso der Arab. : وَمِنَ ٱلَّذِينَ يُقَدِّمُونَ ذَبِيحَةً لِلرَّبِّ ٱلضَّابِطِ ٱلْكُلِّ, Jon. : וְאִם כָּהֵן הוּא לָא יְהֵי לֵיהּ מַקְרִיב קוּרְבָּנָא בְּבֵית מַקְדְּשָׁא דַיְיָ *et si sacerdos fuerit non erit ei* (superstes), *qui offerat oblationem in domo sanctuarii Jehovae,* der Syr. : ܘܠܐ ܢܗܘܐ ܠܗ ܕܡܩܪܒ ܩܘܪܒܢܐ ܠܡܪܝܐ ܣܝܠܬܢܐ *et non sit ei* (Jacobo) *quisquam offerens oblationem domino potentissimo.* Wenn es auch nach den Büchern Esr. und Neh. nicht zweifelhaft ist (Esr. 9, 1 ff.), dafs selbst die Priester durchs Gesetz verbotene Ehen mit Heidinnen (3 Mos. 21, 7; Ezech. 44, 22) eingingen und dadurch ihren heiligen Stand, das Heiligthum und die Religion entweihten : so ist doch kein genügender Grund vorhanden, unter מַגִּישׁ nur Priester zu verstehen. Am angemessensten scheint es uns, מַגִּישׁ allgemein von allen Israeliten zu verstehen, die verbotene Ehen mit Heidinnen eingingen. So versteht auch Hier. diese Worte; „et offerentem", bemerkt er : „munus domino exercituum subauditur : disperdet dominus et eum qui huiusmodi hominibus voluerit ad altare munus offerre." 2 Mos. 19, 22 wird das Niphil נִגַּשׁ von dem in Kal ungebräuchlichen נָגַשׁ zwar von dem *Hinzutreten* und *Nahen* der Priester zur Opferhandlung gebraucht; allein daraus folgt nicht, dafs מַגִּישׁ das Part. in Hiphil von הִגִּישׁ *hinzu- herzutreten, sich nähern,* von einem opfernden Priester erklärt werden müsse, zumal, da Hiphil überhaupt : *hinzu- herzuführen* 1 Mos. 48, 10. 13; Jes. 45, 21 herbei-

bringen, darbringen, 1 Mos. 27, 25; 2 Sam. 13, 11; 17, 29; Job 40, 19; Jes. 41, 22 bezeichnet und Am. 5, 25 von den Israeliten, die Opfer und Gaben darbringen, gebraucht wird. Es heifst nämlich daselbst: „Habt ihr Opfer und Gaben mir dargebracht (הִגַּשְׁתֶּם לִי) in der Wüste 40 Jahr, Haus Israels?“ Wenn die Priester als diejenigen bezeichnet werden, die sich Jehova, seinem Heiligthum, zur Darbringung der Opfer, nahen dürfen, so werden sie קְרוֹבִים Ezech. 42, 13; 44, 13; 3 Mos. 10, 3; 21, 17, und das Opfer: קָרְבָּן 3 Mos. 1, 2. 3; 2, 1. 4. 12; 3, 1. 7. 12; 4, 3. 14. 23. 28; 5, 8; 7, 3; 14, 12 genannt. — מִנְחָה, worüber das Nöthige zu Mal. 1, 10 gesagt worden ist, ist hier in der allgemeinen Bedeutung: *Opfergabe, Opfer* zu fassen, da gar kein Grund vorhanden, vielmehr der Zusammenhang dagegen ist, dasselbe hier von dem unblutigen Opfer zu verstehen.

Vers 13.

וְזֹאת שֵׁנִית תַּעֲשׂוּ כַּסּוֹת דִּמְעָה אֶת־מִזְבַּח יְהוָה בְּכִי וַאֲנָקָה מֵאֵין עוֹד פְּנוֹת אֶל־הַמִּנְחָה וְלָקַחַת רָצוֹן מִיֶּדְכֶם *Aber dieses thut ihr zweitens: bedeckt mit Thränen Jehova's Altar, mit Weinen und Seufzen, dafs nicht mehr kann hingeblickt werden auf das Opfer, noch Wohlgefälliges angenommen von eurer Hand.*

In diesem Verse schildert der Prophet die weiteren traurigen Folgen, welche aus der treulosen Ehescheidung und der Verbindung mit Heidinnen hervorgehen. Er will nämlich sagen: Ihr hartherzigen und lieblosen Männer entweihet durch eure Untreue und Verbindung mit Heidinnen nicht blofs das von Jehova geliebte Heiligthum, den Tempel und die wahre Religion, sondern ihr macht auch, dafs eure rechtmäfsigen Weiber, die ihr ungeachtet des vor Jehova als Zeugen geschlossenen Bundes verstofset (9), in ihrem Unglücke bei Gott Zuflucht und Trost

(9) Nach Hier., Cyrillus, Theodoret u. A. nicht so richtig: »als Mägde und Sclavinnen hart, lieblos behandelt.«

suchend zum Altare flüchten und denselben unter Jammer und Klagen gleichsam mit Thränen bedecken (vgl. 1 Sam. 1, 10), so dafs Gott auf den Ort, der Zeuge solcher Seufzer der grausam verstofsenen Unglücklichen ist, nicht hinblicken mag und eure Opfer nicht als wohlgefällige annehmen kann. Der Tempel, worin Freuden- und Danklieder ertönen sollen, wurde von diesen verstofsenen und bedrängten Weibern mit Seufzen und Wehklagen erfüllt. Unter diesen klagenden Weibern mochten auch mehrere sein, die zwar nicht völlig verstofsen und ihrem Elende Preis gegeben waren, aber doch den Heidinnen nachgesetzt und hart behandelt wurden. — Der Alex., welcher die Worte : וְזֹאת שֵׁנִית תַּעֲשׂוּ durch *καὶ ταῦτα, ἃ ἐμίσουν, ἐποιεῖτε*, et haec, quae oderam, faciebatis, wiedergegeben, hat offenbar nicht שֵׁנִית *zweitens, ferner*, sondern שְׂנֵיתִי aber nach Art der Chaldäer שְׂנֵירַ von שְׂנָא, syr. ܣܢܐ, arab. سَنَأَ *hassen* gelesen und שׂ mit שׁ verwechselt. Die Verba ל״א und ל״ה werden öfters verwechselt und im Chaldäischen umfassen die Verba ל״א die der ל״א und ל״ה (ל״ו und ל״י). Da der Alex. אֲשֶׁר vor תַּעֲשׂוּ ausdrückt und Codex 130 bei Kennicott dasselbe vor תַּעֲשׂוּ hat, so scheint derselbe diese Lesart vor Augen gehabt zu haben, und dadurch zur Lesart שְׂנֵיתִי geführt zu sein. Der Arab. stimmt mit dem Alex. überein, denn er hat : فَهَذِهِ ٱلَّتِى أَبْغَضْتُهَا تَصْنَعُونَ *und dieses, was ich hasse, thut ihr.* Da die übrigen alten Uebersetzungen mit dem masoretischen Texte übereinstimmen und mit Ausnahme jenes einzigen Codex alle שֵׁנִית lasen, so ist ohne Zweifel die Texteslesart die richtige; das אֲשֶׁר ist wahrscheinlich von einem alten Abschreiber, der שְׂנֵיתִי las, eingeschoben worden. Dafs der Prophet unter den Weibern, welche in Folge ihrer Verstofsung und harten Behandlung im Tempel klagend und weinend erscheinen, *Israelitinnen* zu verstehen sind, beweiset ihr Erscheinen in dem Jehova geweihten Tempel,

worin er als der eine wahre Gott verehrt und angebetet wird. Der Infinitivus absol. כַּסּוֹת *bedecken* steht hier, wie in zahlreichen anderen Stellen, des Nachdrucks wegen für כִּסֵּיתֶם oder כַּסּוֹת כִּסֵּיתֶם. Der Infinitivus absol. hebt die bloſse Handlung mit Nachdruck hervor und kann für jeden Modus und jede Person stehen. Oft liegt in demselben dieselbe Person, wovon im Vorhergehenden die Rede ist. So heiſst es 5 Mos. 3, 6: „Und da vertilgten wir sie, wie wir gethan hatten — vertilgen alle Städte“ וַנַּחֲרֵם....הַחֲרֵם. Vgl. Jes. 31, 5; 4 Mos. 11, 32 und Ewald a. a. O. S. 234 f., §. 488. 489. Gewöhnlich steht das Verbum finit. dabei, um die Bezeichnung der Person und des Modus nachzuholen. So 1 Mos. 2, 17 מוֹת תָּמוּת *du wirst des Todes* (gewiſs) *sterben*; 1 Mos. 37, 8 הֲמָלֹךְ תִּמְלֹךְ *willst du herrschen;* 1 Mos. 26, 28 רָאוֹ רָאִיתִי *gesehen haben wir;* 2 Sam. 24, 24 קָנֹה אֶקְנֶה *kaufen will ich es.* Vgl. Ewald's kl. hebr. Gram. §. 490, S. 256. Nach Rosenm. steht כַּסּוֹת elliptisch für *operiendo* sc. *operitis*, wie 2 Kön. 3, 16 עָשֹׂה *faciendo* sc. *facitis* in valle ista foveas; 2 Kön. 11, 15 הָמֵת *interficiendo* scil. *interficite*; 3 Mos. 6, 7 הַקְרֵב *offerendo* scil. *offerent* illud, fertum. Allein die Annahme einer Elipse des Verbum finit. ist unnöthig, wenn aus dem Vorhergehenden die Person deutlich ist. כַּסּוֹת hat hier, wie Ezech. 18, 7. 16; 16, 10 einen doppelten Accusativ. Der Syr., welcher die Worte: כַּסּוֹת דִּמְעָה אֶת־מִזְבַּח יְהוָה wiedergiebt: ܟܣܝܬ ܕܡܥܬܐ ܠܒܝܬܗ ܕܡܪܝܐ *operit lacryma domum domini*, faſst דִּמְעָה als Nominativ und übersetzt מִזְבַּח erklärend durch *Haus*, d. i. Tempel. — דִּמְעָה, syr. ܕܡܥܬܐ, arab. دَمْعَة von דָּמַע, دَمَعَ *weinen*, steht hier collectiv für: *Thränen.* — Ueber מִזְבֵּחַ siehe Mal. 1, 7.

Die Worte: בְּכִי וַאֲנָקָה *mit Weinen und Seufzen*, Hier.: fletu et mugitu, bestimmen und verstärken den Ausdruck *Thränen.* Der Prophet will sagen: „Unter Weinen und Seufzen über die Untreue und Unbilden, die ihr euren Weibern zu Gunsten der Ausländerinnen zufügt, vergieſsen

sie viele Thränen am Jehova geweihten Altar.“ *Mit Weinen und Seufzen den Altar bedecken* bezeichnet daher bildlich das starke und anhaltende Weinen und Seufzen der unschuldigen Israelitinnen, die den Altar gleichsam damit überschütten. אֲנָקָה, von אָנַק *sich ängstigen, ächzen, schreien,* verwandt mit unserem *enge*, Angst, angere, bezeichnet eig. *Angstgeschrei,* d. i. Seufzen vor Beklemmung, Angst. Vgl. Ps. 12, 6; 79, 11. Der Alex. fügt noch hinzu : ἐκ κόπων, *ex afflictionibus*; Jon. fafst בְּכִי וַאֲנָקָה als Genitiv; denn er übersetzt: חַפָּת דְּמַעָתָא יַת מַדְבְּחָא דְיָי דִי בָכָן וְדִי מְדַנְקִין *operitis lacrymis altare domini plorantium et gementium.* Die Worte : מֵאֵין עוֹד פְּנוֹת אֶל־הַמִּנְחָה *dafs nicht mehr kann hingeblickt werden auf das Opfer* drücken aus, dafs Jehova nicht mehr eure Opfer, die ihr treulosen und hartherzigen Männer darbringet, angenehm und wohlgefällig, d. i. mifsfällig, sind; ähnlich Ewald : „So dafs die göttliche Gnade selbst auf den Ort, der solcher Seufzer der grausam verfolgten Unglücklichen Zeuge sein mufs, nicht hinblicken mag.“ Die Phrase : *auf etwas oder Jemanden blicken,* bezeichnet oft das Wohlgefallen an etwas oder Jemanden haben, dasselbe oder denselben gnädig annehmen oder erhören; hingegen : *auf etwas oder Jemanden nicht blicken, sich wenden von etwas* oder *Jemanden,* s. v. a. keine Rücksicht auf etwas oder Jemanden nehmen, Mifsfallen an demselben haben. In diesem Sinne wird פָּנָה mit einer Verneinungspartikel 4 Mos. 16, 15 אַל־תֵּכֶן gebraucht. Vgl. Ps. 25, 16; 69, 17; 86, 16; 102, 18; 2 Sam. 9, 8; 1 Kön. 8, 28. — Das aus מִן und אֵין zusammengezogene מֵאֵין, welches eine doppelte Verneinung enthält, bezeichnet an unserer und mehreren anderen Stellen Jesaia 5, 9; 6, 11; Jer. 4, 7; 7, 32; 19, 11; 26, 9; 30, 7, *dafs nicht, so dafs nicht.* 5, 9 sagt Jesaia : „*Die vielen Häuser sollen öde werden, die grofsen und schönen,* מֵאֵין יוֹשֵׁב, *so dafs kein Bewohner darin sei.* Obgleich מִן allein schon diese Bedeutung hat 1 Mos. 27, 1; 31, 29; 2 Mos. 14, 5; 32, 7; 1 Sam. 8, 7; Jes. 24, 10 u. a., so enthält doch אֵין als zweite Ne-

gation keine Verstärkung des Sinnes. Vgl. Gesenius, Lehrgeb. §. 224, Anm. 2. — מִנְחָה ist hier, wie im vorhergehenden Verse, wieder nicht in der engeren Bedeutung *unblutiges Opfer*, sondern in der allgemeineren *Opfer, Opfergabe* zu fassen. — Die Partikel עוֹד *noch* bezeichnet hier, wie an anderen Stellen 1. Mos. 7, 4; 8, 10; 29, 7, Joel 2, 27, wo es mit einer Negation verbunden ist, *mehr, ferner*. Das מֵאֵין ist auch zu den Worten : וְלִקְחַת רָצוֹן מִיֶּדְכֶם zu ziehen und : *und dafs nicht* (וּמֵאֵין) *kann Wohlgefälliges*, d. i. mit Wohlgefallen, wohlgefällig das Opfer, *angenommen werden aus eurer Hand*. Rosenm. u. A. nehmen nach dem Vorgange von Hier. die Worte als Worte Jehova's und übersetzen die Infinitive in der ersten Person : ita ut non recipiam ultra ad sacrificium, nec accipiam placabile quid de manu vestra; Rosenm. : *ut non possim amplius respicere ad fertum atque ut non possim accipere in gratiam* s. grate; ut non possim accepta habere. In der dritten Person werden aber die Infinitive von dem alex., syr., arab. und chald. Uebersetzer wiedergegeben. Jon. übersetzt nämlich : מְדִלֵית עוֹד אִתְפְּנָאָה לְקוּרְבָּנָא וּלְקַבְלָא יְתֵיהּ בְּרַעֲוָא מִיֶּדְכֶם *ita ut ultra non respiciatur* (d. i. respici possit) *ad oblationem nec suscipiatur illa cum beneplacito de manu vestra;* der Syr. : ܡܕܠܝ ܕܠܐ ܡܬܦܢܝ ܠܩܘܪܒܢܐ ܘܠܩܒܠܐ ܠܗ ܒܪܥܘܬܐ ܡܢ ܐܝܕܟܘܢ *adeo ut non respiciat ad oblationes vestras, neque suscipiat spontaneum de manibus vestris;* der Alex. : ἔτι ἄξιον (der Arab. . . . أَيْضًا وَاجِبٌ أَنْ adhuc decens esset, ut ..) ἐπιβλέψαι εἰς θυσίαν, ἢ λαβεῖν δεκτὸν ἐκ τῶν χειρῶν ὑμῶν : *adhuc dignum respicere sacrificium aut suscipere acceptabile de manibus vestris?* Hier., der die Heirath mit Ausländerinnen und die Verstofsung der ersten Gemahlin in Verbindung bringt, bemerkt im Ganzen richtig zu unserem Verse : „Interpretemur historiam, et singulis versiculis breves sententias coaptantes, quod nobis ab Hebraeis sit traditum differamus : derelictae uxores Israelitae, et in thoris maritorum alienarum gen-

tium foeminas contemplantes, ad dei solius auxilium confugiebant, diebus ac noctibus ante altare domini provolutae lacrymis, gemitu atque eiulatibus invidiam faciebant eius providentiae, quod non respiceret humana, et miseras non iuvaret. Unde dicit deus : sacrificium et hostiam de manibus sacerdotum, qui ista commiserunt, se accipere non posse, uxorum fletu ac planctibus impeditum, et insuper eos quaerere, quam ob causam de manibus eorum non accipiat sacrificium?“ Für die alleinige Beziehung auf die Priester sind jedoch keine genügende Gründe vorhanden.

Vers 14.

וַאֲמַרְתֶּם עַל־מָּה עַל כִּי יְהוָה הֵעִיד בֵּינְךָ וּבֵין אֵשֶׁת נְעוּרֶיךָ אֲשֶׁר אַתָּה בָּגַדְתָּה בָּהּ וְהִוא חֲבֶרְתְּךָ וְאֵשֶׁת בְּרִיתֶךָ *Und ihr sagt*: „*warum?*“ *Weil Jehova Zeuge gewesen zwischen dir und zwischen dem Weibe deiner Jugend, welcher du untreu wurdest, da sie doch deine Genossin und deines Bundes Weib ist!*

In diesen Worten giebt der Prophet als die Ursache, warum die Weiber vor dem Altare Jehova's unter Weinen und Klagen Ströme von Thränen vergiefsen und demselben die ihm dargebrachten Opfer mifsfällig seien, mit deutlichen Worten die Untreue der Männer an, welche den heiligen, vor Jehova als Zeugen geschlossenen Ehebund, das vor Gott gegebene Versprechen der Liebe und Treue, durch Verstofsung ihrer rechtmäfsigen israelitischen Weiber lieblos zerrissen und denselben als einen willkürlich lösbaren Vertrag ansehen. Der Prophet weiset hier ganz deutlich hin auf die Heiligkeit und das religiöse Moment der Ehe. Vgl. 1 Mos. 2, 24; Matth. 19, 6. Die Worte : *Und ihr sagt : warum?* bezeichnen : und ihr seid noch so unbesonnen, zu denken und zu sagen, dafs es euch nicht deutlich sei, warum eure Opfer Jehova mifsfallen. אָמַר wird auch öfters von der inneren Sprache, dem *Denken*, *Meinen*, *Wollen* gebraucht, da das *Denken* dem Hebräer ein inneres Sprechen ist. So heifst es 2 Mos. 2, 14

הֲלְהָרְגֵנִי אַתָּה אֹמֵר *mich zu tödten, denkst du?* Der Alex. μὴ ἀνελεῖν με σὺ θέλεις; 2 Sam. 21, 16 וַיֹּאמֶר לְהַכּוֹת *und er dachte zu schlagen;* 1 Mos. 44, 28 וָאֹמַר אַךְ טָרוֹף טֹרַף *und ich glaube, er* (Joseph) *ist zerrissen.* Vgl. 1 Sam. 20, 4; Ps. 4, 6. Zuweilen steht dann בְּלִבּוֹ *in seinem Herzen* dabei, wie 1 Mos. 17, 17; Ps. 10, 6. 11; 14, 1; Jes. 47, 8 und לִלְבָבוֹ Hos. 7, 2. Auf dieselbe Weise sagen die Araber : قَالَ فِى نَفْسِهِ *er spricht in seiner Seele;* قَالَ فِى قَلْبِهِ *er spricht in seinem Herzen.* עַל־מָה eig. *über welchem, super quo, worauf* Jes. 1, 5; Job 38, 6 bezeichnet an unserer und mehreren anderen Stellen *warum? quare? cur?* 4 Mos. 22, 32; Job 13, 14; Jer. 9, 11. In dieser Bedeutung fassen an unserer Stelle עַל־מָה auch der Alex. : ἕνεκεν τίνος, der Syr. : ܥܠ ܡܢܐ, der Chald. : עַל מָה, der Arab. : مِنْ أَجْلِ مَاذَا, Hier. : *quam ob causam.* — Die Worte : *Weil Jehova Zeuge gewesen zwischen Dir und dem Weibe deiner Jugend,* haben den Sinn : weil du in deiner Jugend vor Jehova als Zeugen den Ehebund mit deinem israelitischen Weibe geschlossen und deinem Weibe Treue und Liebe versprochen hast. Der Ehebund war dadurch geheiligt worden. Hier. bezieht diese Stelle auf 1 Mos. 4, 24, wo der *Ehebund* des Mannes mit dem Weibe als der innigste und ein unauflösbarer bezeichnet wird; denn er schreibt : „Quia dominus testificatus est inter te et uxorem pubertatis tuae, quam tu despexisti, dicens : *Propter hoc relinquet homo patrem et matrem, et adhaerebit uxori suae, et erunt duo in una carne* : et idcirco particeps dicitur et uxor coniunctionis et foederis, quae a deo de costa viri facta est.“ *Jugendgemahlin,* אֵשֶׁת נְעוּרִים wird das Weib auch Jes. 45, 6 und Sprüchw. 5, 18 genannt (10). נְעוּרִים

(10) Die Hebräer pflegten bekanntlich gleich den übrigen Orientalen und andern Völkern südlicher Climate, in welchen das Weib und der Mann früher als in den nördlichen mannbar werden, früh zu heirathen.

Jugend, von נַעַר *Jüngling*, *Knabe*, vom Säugling bis zum 20. Jahre, vgl. 2 Mos. 2, 6; Richt. 13, 5 und 1 Mos. 34, 19; 41, 12; 1 Kön. 3, 7; Jer. 1, 6, 7, kommt wie זְקֻנִים *Alter* nur im Plural vor. Nach Ewald's ausf. Lehrb. §. 153, S. 294 und §. 179, S. 344 dient der Plural dieser Art dazu, um das zerstreute Einzelne in einem *höheren Angriff zusammenzufassen*, und um die Bedeutung eines aus vielen Einzelnheiten abgezogenen Begriffes, d. i. ein *Abstractum* zu bilden. Jehova wird hier *Zeuge des Ehebundes* genannt, weil man unter Anrufung seines Namens und mit Bitten und Wünschen, daſs derselbe die Ehe segnen möge, solche einging und die Eheleute sich eheliche Treue zusicherten. Daher nennt 1 Mos. 31, 50 Laban Gott den Zeugen der zwischen seiner Tochter und Jakob eingegangenen Ehe. „Sollst du (Jakob), spricht Laban, meine Tochter bedrücken und neben ihr noch andere Weiber nehmen; sei auch kein Mensch bei uns : siehe! so ist Gott Zeuge zwischen mir und dir.“ Auch konnte Jehova als allwissender Gott, der das Eheverlöbniſs und die versprochene eheliche Treue kennt, gleichsam Zeuge dabei ist, Zeuge des Ehebundes genannt werden. — עַל כִּי *weil*, steht für עַל־זֶה כִּי oder עַל־זֹאת כִּי *wegen dessen, daſs*, d. i. *weil*, *propterea*, *quod*, *quia*, 5 Mos. 31, 17; Ps. 139, 14. Der Alex. übersetzt עַל כִּי richtig : ὅτι, quia, der Syr. : ܥܠ ܕ *quia*, Hier. : *quia*, der Arab. : مِنْ أَجْلِ und der Chald. :

Ueber die Zeit, in welcher eine Jungfrau heirathen soll, kommt im a. T. natürlich nichts vor, weil das Mädchen sich keinen Mann wählen kann. Nach dem Talmud soll der Jüngling nicht über das 20. Jahr die eheliche Verbindung mit einem Weibe aufschieben; denn im Tractat *Keduschim* Absch. 1 heiſst es, daſs Gott in Betreff des jungen Mannes bis zum 20. Jahre zusehe; habe er aber in diesem Alter noch nicht sich verheirathet, so verfluche ihn Gott. Vgl. Maimonides II. Th., 15. Absch. *von den Frauen*, §. 2. — Mehrere jüdische Gelehrte setzen die Zeit, wann der Mann heirathen kann, in das 13. Lebensjahr; vor dieser Zeit zu heirathen, halten sie für Hurerei.

עַל דְּ. — Das in Kal ungebräuchliche עוּד bezeichnet in Hiphil הֵעִיד *zeugen, Zeuge sein*, testatus est, *testis fuit*, Am. 3, 13; 1 Kön. 21, 10. 13; Job 29, 11, und einen *Zeugen gebrauchen, anrufen* Jes. 8, 2; Jer. 32, 10. 25. 44 u. A. — Ueber בָּגַד s. V. 10. Hier., welcher בָּגְדְתָּה *despexisti* übersetzt, hat dasselbe nicht genau wiedergegeben, da hier nicht blofs von einer Geringschätzung und Verachtung des Eheweibes, sondern von einer *völligen* Verstofsung und Untreue die Rede ist. Besser der Syr.: ܕܓܕܬ ܒܗ *in quam perfide agas*, der Alex. : ἣν ἐγκατέλιπες *quam reliquisti*. — Die Worte : וְהִיא חֲבֶרְתְּךָ וְאֵשֶׁת בְּרִיתֶךָ *da sie doch deine Genossin und das Weib deines Bundes ist*, haben den Sinn : da sie deine rechtmäfsige Gattin ist, mit welcher du einen heiligen Ehebund eingegangen bist und welcher du eine beständige Treue und Liebe versprochen hast. Die Verbindungspartikel וְ vor הִיא wird hier wie in vielen anderen Stellen vor Gegensätzen am passendsten durch : *da doch* oder *doch* wiedergegeben. So 1 Mos. 20, 3 : *Siehe, du wirst sterben, um des Weibes willen, das du genommen*, וְהִוא בְּעֻלַת אָדָם, *da sie doch verheirathet ist.* In dieser Bedeutung steht וְ sehr häufig vor dem Personalpronomen. 1 Mos. 15, 2; 18, 13. 27; 26, 27; Ps. 50, 17; Jes. 53, 7. Vgl. Ewald a. a. O. §. 330, S. 611. — חֲבֶרֶת *Gefährtin, Genossin, Gattin* von חָבַר *verbunden, verbündet sein*, bezeichnet eigentl. die *Verbundene, Verbündete* und daher etymologisch dasselbe mit אֵשֶׁת חֲבֻרִית *Bundesweib.*

Vers 15.

וְלֹא־אֶחָד עָשָׂה וּשְׁאָר רוּחַ לוֹ וּמָה הָאֶחָד מְבַקֵּשׁ זֶרַע אֱלֹהִים וְנִשְׁמַרְתֶּם בְּרוּחֲכֶם וּבְאֵשֶׁת נְעוּרֶיךָ אַל־יִבְגֹּד *Und hat nicht einer sie geschaffen, und gehört ihm nicht der Rest des Geistes? Und was sucht der Eine? Samen Gottes! so hütet euch dann mit eurem Geiste, und deinem Jugend-Weibe sei nicht untreu.*

Dieser Vers (11) wird verschieden übersetzt und erklärt. Der Alex. : *Καὶ οὐ καλὸν* (And. *οὐ κάλλος*, falsch für *οὐκ ἄλλος*, welche Lesart der Araber ausdrückt) *ἐποίησε; καὶ ὑπόλειμμα πνεύματος αὐτοῦ. καί εἴπατε, τί ἄλλο ἢ σπέρμα ζητεῖ ὁ θεός; καὶ φυλάξασθε ἐν τῷ πνεύματι ὑμῶν, καὶ γυναῖκα νεότητός σου μὴ ἐγκαταλίπῃς. Et nonne bonum* (richtig *non alius*) fecit, et reliquiae spiritus eius? et dixistis; quid aliud praeter semen quaerit deus? et custodite in spiritu vestro : et uxorem adolescentiae tuae ne derelinquas. Hier. : Nonne unus fecit, et residuum spiritus eius est : et quid unus quaerit, nisi semen dei? custodite ergo spiritum vestrum, et uxorem adolescentiae tuae noli despicere"; der Syr. : ܕܠܡܐ ܠܐ ܗܘܐ ܚܕ ܓܒܪܐ ܘܫܪܟܐ ܕܪܘܚܗ ܕܝܠܗ ܗܘ ܚܕ ܒܥܐ ܙܪܥܐ ܡܢ ܐܠܗܐ ܐܙܕܗܪܘ ܒܪܘܚܟܘܢ ܘܐܢܫ ܒܐܢܬܬ ܛܠܝܘܬܗ ܠܐ ܢܕܓܠ *Annon vir unus, cuius sunt reliquiae spiritus, unus (inquam) postulavit semen a deo? cavete vobis ipsis* (eigentl. *in spiritu vestro*), *et nemo in uxorem adolescentiae suae perfide agat;* Jon. : הָלָא חַד הֲוָא אַבְרָהָם יְהִידִי דִי מִנֵּיהּ אִתְבְּרִי עַלְמָא וּמַה חַד בָּעֵי אֱלָהֵן דִּי יִתְקַיֵּם לֵיהּ וְלַד מִן קֳדָם יְיָ וְתִסְתַּמְּרוּן בְּנַפְשַׁתְכוֹן וּבְאִתַּת יַנְקוּתָךְ לָא תְשַׁקַּר *Nonne unus fuit Abrahamus solus, ex quo propagatum est seculum? et quid unus quaesivit, nisi ut permaneret sibi proles in conspectu domini? cavete igitur vobismet ipsis : et contra uxorem adolescentiae tuae ne inique agas"*; der Arab. : وَلَيْسَ آخَرُ صَنَعَ وَبَقِيَّةُ رُوحِهِ وَتَقُولُونَ لِمَاذَا يَطْلُبُ ٱللّٰهُ زَرْعًا أَخَرَ لِأُخْرَى فَاحْتَفِظُوا بِرُوحِكُمْ وَٱمْرَأَةَ شَبَابِكَ لَا تَتْرُكْ *Nec alius fecerit, et reliquiae spiritus eius. Et dicitis, cur petit deus semen aliud alteri feminae! cavete igitur vobis ipsis* (eigentl. *in spiritu vestro*), *et uxorem adolescentiae tuae ne reliqueris.* Der Hauptgrund, warum die Interpreten bei

---

(11) Von welchem L. de Dieu sagt : „Difficilis hic est versus, adeoque varie a variis capitur."

Erklärung dieses Verses von einander abweichen, liegt in der verschiedenen Auffassung der ersten Worte : *und hat nicht einer sie geschaffen, und gehört ihm nicht der Rest des Geistes?* Viele Interpreten, wie Hier., Theodoret, C. a Lapide, Allioli, Ewald u. a. verstehen unter אֶחָד *Jehova* und nehmen עָשָׂה in der oft vorkommenden Bedeutung *schaffen, erschaffen.* 1 Mos. 1, 7. 16; 2, 2; 3, 1; 5, 1; 6, 6. Daher Gott עֹשֶׂה *Schöpfer* genannt wird Jes. 7, 7; 27, 11; Job 4, 17; 35, 10 u. a. St. Dann ist der Sinn : Da ein und derselbe Gott das Weib sowohl als den Mann erschaffen hat, so dafs beide ihn zum Vater haben und vor ihm gleich sind, so darf der Mann nicht willkürlich gegen das Weib verfahren, sie verstofsen und hart behandeln. Der Prophet will hiernach darthun, dafs die Trennung der Ehe dem göttlichen Willen entgegen sei und Gott nur eine eheliche Verbindung zwischen Israeliten und eine gläubige Nachkommenschaft wolle. Dafs diese Auffassung einen zum Zusammenhange passenden Sinn giebt, ist einleuchtend. Für diese Erklärung spricht zunächst, dafs V. 10 Gott schon *Vater* und *Schöpfer*, und V. 14 Zeuge des Ehebundes genannt worden ist, und sodann, dafs nach derselben das Vergehen des Mannes, der sein Weib verstöfst, noch mehr hervorgehoben wird, wenn der Prophet auf denselben Ursprung beider Eheleute von neuem hinweiset. אֶחָד wird auch Job 31, 15 von Gott gebraucht, indem es daselbst heifst : וַיְכוֹנְנוֹ בָּרֶחֶם אֶחָד *und hat uns nicht einer im Mutterleibe bereitet.* Hier., welcher an Adam und Eva denkt, schreibt : „Quum ergo unus utrumque fecerit, et virum et mulierem, propterea a deo facta est utriusque coniunctio, ut liberi nascerentur.“ Auch Theodoret bezieht diese Stelle auf die Erschaffung des ersten Menschenpaars und insbesondere auf 1 Mos. 2, 24. „Da also Gott, fügt er hinzu, der Schöpfer aller Dinge, sowohl beide erschaffen, als auch mit einander verbunden und dieses Gesetz gegeben hat, wie dürfet ihr es wagen, dasjenige, was vom Anfange an festgesetzt worden, so

offenbar zu verletzen (12)? Wenn wir auch zugeben, dafs der Prophet hauptsächlich das erste Menschenpaar im Auge habe, so ist doch dieser Ausdruck so allgemein, dafs derselbe von jeder ehelichen Verbindung zu erklären ist (13). Viele andere Interpreten verstehen nach dem Vorgange Jon. unter אֶחָד *Abraham*, welcher Jes. 51, 2; Ezech. 33, 24 אֶחָד *der Einzige* heifst. In diesem Sinne übersetzt Luther: „Also that der Einzige nicht, und war doch eines grofsen Geistes;“ de Wette: „Doch that es nicht der Einzige, von dem Nachkommen übrig;“ Rückert: „Doch hat's nicht der Eine gethan, da noch übrig war Trieb an ihm (14). Der Prophet soll hiernach sagen: selbst der kinderlose Abraham hat nicht sein Weib (Sara) entlassen und sich von ihr geschieden, wie ihr thut. Diese Erklärung ist aber verwerflich, weil אֶחָד nicht den Artikel hat, der, wenn es

---

(12) *Ἀυτοῦ τοίυυν τοῦ θεοῦ τῶν ὅλων, καὶ δημιουργήσαντος ἀμφοτέρους, καὶ συνάψαντος, καὶ τοῦτον τεθεικότος τὸν νόμον, πῶς τολμᾶτε παραβαίνειν προφανῶς τὰ ἄνωθεν ὡρισμένα, οὐδὲ τῆς θείας εὐλογίας αναμίμνήσκεσθε τῆς τοῖς ὑμετέροις πατράσιν ἐπηγγελμένης.*

(13) Corn. a Lapide äufsert sich hierüber in gleicher Weise: »Deus unus primitus fecit unam feminam, scilicet Evam; et unum marem, scilicet Adam, ut inter hos duos, et consequenter inter caeteros omnes coniuges ex eis progenerandos, esset unum et indivisibile coniugium, nec enim Adam poterat alteri uxori iungi, quam Evae, cum non esset alia creata a deo; nec Eva ad alium virum divertere, quam ad Adam, cum non esset alius vir in mundo. Noli ergo hanc dei sanctionem et unitatem coniugii infringere: noli protoplastorum Adamae et Evae esse degener: ita Hieronym., Theodor., Remig., Lyran.«

(14) Maurer, welcher ebenfalls den Vers auf Abraham bezieht, übersetzt: »Nemo id fecit, cui (in quo) reliquum aliquid intelligentiae: et quid fecit ille unus, quaerens semen dei (promissum a deo)? i. e. ecquid enim fecit unus ille, ad quem provocatis, Abrahamus, qui, quum Hagarem in thorum admitteret, non quaesivit nisi sobolem a deo ipsi promissam (Gen. XV, 1 seqq.)? Itaque (quum matrimonia inita cum feminis alienigenis exemplo Abrahami tueri non possitis) cavete per vitam vestram (si vitam amatis, quam cara vobis est vita!) neque in uxorem iuventutis suae perfide agat aliquis.«

Subject ist und für den Eigennamen steht, hier nicht fehlen dürfte, wie Ezech. 33, 24; Jes. 51, 2, wo אֶחָד Prädicat ist. Hierzu kommt, dafs Abraham auch die Hagar entlassen hat, woher die Erklärung von Abraham unpassend ist. Andere Interpreten, wie Kimchi, halten jene Worte für Worte der untreuen Männer, welche durch Abraham's Beispiel die Verstofsung ihrer Weiber oder die Verbindung mit Ausländerinnen zu rechtfertigen suchten. Nach Kimchi soll der Sinn sein : „Warum tadelst du (Prophet) uns wegen der Verbindung mit Ausländerinnen, da selbst Abraham Hagar, die Aegypterin, zum Weibe nahm". Allein auch diese Erklärung ist unzulässig und ganz unpassend, weil die Neigung und Liebe zu der Sara bei Abraham stets ungetrübt blieb und die Hagar jener nicht vorgezogen wurde. Auf die Forderung von Sara wurde sie sogar entlassen. 1 Mos. 16, 1—4. Auch nahm Abraham die Hagar auf Anrathen und Anmahnen der Sara. Es konnten sich daher die untreuen Männer nicht durch das Beispiel Abraham's entschuldigen. Auch konnten dieselben nicht auf die Entlassung der *Hagar* hinweisen, weil dieses in Folge der Aufforderung der Sara, womit sich Abraham zuerst verbunden hatte, geschehen ist. Hierzu kommt, dafs auch nach dieser Erklärung אֶחָד den Artikel hätte haben müssen.

Wegen des fehlenden Artikels kann man den Worten auch nicht den Sinn geben : Abraham nahm die Hagar nicht gegen den Willen seines Weibes Sara und aus Lust, sondern in Folge der Anmahnung und auf Bitten der Sara (1 Mos. 16, 2 ff.), wo hingegen ihr die Ausländerinnen gegen den Willen eurer rechtmäfsigen Weiber nehmet. — Andere Interpreten, wie Rosenm., Scholz und Hitzig nehmen nach dem Vorgange von L. de Dieu לֹא אֶחָד in der Bedeutung *keiner, Niemand, nullus*; derselbe übersetzt : „*et nullus id facit, cum reliquiae spiritus sunt,*" Scholz : „*doch that es nicht ein Einziger, dem noch etwas Geist übrig ist,*" Hitzig : „*und nicht Einer hat es gethan,*

und ein Rest von Besinnung ihm, d. i. Niemand hat das noch gethan, der nicht allen Sinn (Vernunft 4 Mos. 27, 18; Jesaia 19, 3) für das, was recht und gut, rein verloren gehabt hätte (15)." Siehe das Nähere weiter unten. Jarchi u. A. verstehen dagegen unter אֶחָד den *Adam;* diesen zufolge soll der Sinn sein: „Hat Gott nicht ein Menschenpaar erschaffen? ein Paar Eheleute, damit nicht ein Mann mehrere Weiber habe, und in jenem einem Paare waren die Seelen aller übrigen Menschen (שְׁאָר רוּחַ) gleichsam eingeschlossen. Hat dies wohl jener Eine, welcher in seiner Verbindung mit Eva wie einer zu betrachten ist, gethan? suchte er wohl in derselben, welche ein Samen Gottes, d. i. von Gott aus der Rippe des Mannes gebildet war, etwas zu finden, um sie verlassen zu können?" Schon Rosenm. hat eine solche Erklärung mit den Worten: Quod quam sit contortum unusquisque sentiet ipse" zurückgewiesen. Es ist nicht der Besitz mehrerer Weiber, der an unserer Stelle gerügt wird, sondern die Verstoſsung der rechtmäſsigen Weiber, womit der Ehebund vor Jehova geschlossen, und die Verbindung mit Heidinnen. — Nach Abarbanel soll der Sinn sein: „*Und nicht einer thut* nämlich *dieses*, d. i. dieses Böse, die Ehe mit mehreren und ausländischen Weibern, begeht nicht einer nur aus

---

(15) L. de Dieu, dem Rosenm. beistimmt, bemerkt zu der Stelle: »לֹא אֶחָד sicut per Maccaph coniunguntur, possunt et sensu coniungi, ut sit *non unus* i. e. nullus. Eo sensu sic verto: *et nullus id facit, cui reliquiae spiritus sunt, et quid quisquam id faceret, quaerens semen dei? cavete ergo spiritui vestro, ut in uxorem non perfide agatis.* הָאֶחָד *unus aliquis*, indefinite, ut Gen. 21, 15; 26, 10; 42, 27 et saepius. Sensus est: tu perfide agis in uxorem, quae tibi socia est, tibique foederata; hoc nemo facit, qui vel tantillum spiritus dei reliquum habet: et quaeso; quomodo quisquam id faceret, qui quaerit, semen dei? i. e. liberos, qui deum colant?« Wenn es indeſs auch keinem Zweifel unterliegt, daſs לֹא אֶחָד zuweilen die Bedeutung von *keiner, Niemand, nullus, nemo* hat (4 Mos. 16, 15; 1 Kön. 8, 56), so scheint uns diese Uebersetzung an unserer Stelle doch nicht so passend, als die von uns gegebene.

euch, so dafs ihr sagen könnet und wisset : ein Mann sündiget und gegen die ganze Gemeinde zürnt Gott. Nicht einer nur aus euch thut dieses, וּשְׁאָר רוּחַ לוֹ *und den übrigen ist ein vortrefflicher Geist* (excellentia spiritus), d. i. und den übrigen, die wachsam sind, und ihre Seele von diesem Vergehen rein und unschuldig erhalten. Weil, wenn es hauptsächlich auch nur einer wäre, ich ihn fragen möchte, was er denn aus einer solchen Verbindung suchen wolle? (וּמָה הָאֶחָד מְבַקֵּשׁ), ob etwa, dafs die aus einer solchen Ehe erzeugten Kinder Samen Gottes seien? Aber dieses ist nicht möglich, da die Mutter einen fremden Gott verehrt. Da sich die Sache so verhält, dafs ihr alle mit Schuld beladen seid, und da ihr sehet, dafs derjenige, welcher diese Verkehrtheit begangen hat, nicht den Samen Gottes zeugen könne, so seid daher ermahnt, euch zu hüten. . ." Indefs ist auch diese Erklärung, wie auch Rosenm. richtig anmerkt, gezwungen und zu künstlich (16). Grofse Schwierigkeit haben, wie schon aus dem Gesagten hervorgeht, auch die Worte : וּשְׁאָר רוּחַ לוֹ *und gehört ihm nicht der Rest des Geistes*, den Interpreten gemacht. Nach un-

---

(16) Aufser der oben angeführten theilt L. de Dieu noch zwei andere Erklärungen mit; die erste ist : »אֶחָד *unus* deus est, estque is cui vere excellentia spiritus competit, imo talis abundantia, ut semper ipsi adhuc שְׁאָר *reliquum* sit. Is id fecit, quod in fine vs. 13 dixerat, quod uxor sit socia viro ipsique confoederata. Quid autem in eo spectat? quaerit semen dei, divinum semen, cuius ipse author ac pater dici queat. Itaque cavete spiritui vestro, ne in eum, cui abundantia spiritus est, quique per eam abundantiam matrimonium sapientissime ordinavit, peccetis, dum in legitimas coniuges vestras perfide agatis.« Die andere ist : »*Nam non unum fecit, estque ei abundantia spiritus. Et quid unum fecisset, quaerens semen dei? cavete ergo.* Sensus est : voluit deus foeminam esse viro sociam et confoederatam : non enim unum fecit hominem, non solum marem condidit, sed et foeminam, idque sapientissime, quum sit ei abundantia spiritus; et quid unum condidisset, quum quaereret semen dei, quod non nisi ex coniugio nasci potuit? Itaque cavete etc.« Da aber שְׁאָר nie die Bedeutung *excellentia* hat : so ist diese Erklärung, wie auch de Dieu bemerkt, schon deswegen durchaus unzulässig.

serer schon oben angegebenen Erklärung des Verses haben sie den Sinn : gehört diesem einem Gott, der Mann und Weib erschaffen hat, nicht der ganze Geist, welcher von Gott ausgegangen und ein Ebenbild desselben ist und daher ihm ganz ergeben sein und durch Treue gegen das Weib den göttlichen Willen und Zweck verwirklichen soll. Durch Untreue des Mannes gegen das Weib wird der Geist Gott entfremdet und macht sich vor ihm schuldig. *Der Rest des Geistes* ist s. v. a. der ganze Geist, so dafs der Sinn ist : der Geist gehört ganz und gar, selbst der kleinste Theil Gott an. In dieser Bedeutung wird שְׁאָר auch Zeph. 1, 4 gebraucht, wo es heifst : „Und recke dann deine Hand über Juda und über alle Bewohner Jerusalems, und rotte aus diesem Ort den Rest des Baal (שְׁאָר הַבַּעַל), den Namen der Pfaffen (Götzenpriester הַכְּמָרִים) sammt den Priestern“; d. i. vom Baal soll nichts übrig bleiben, sogar der Rest soll schwinden. Ewald, der unter *Rest des Geistes* auch den ganzen Geist versteht, erklärt diese Worte nicht so passend von dem Geiste nach dem Tode; wenn er bemerkt : „Und gehört diesem einen Gotte nicht der Rest des Geistes, d. i. der ganze Geist (Sef. 1, 4) auch nach dem Tode, so dafs auch der kleinste Theil desselben sich seiner Rechenschaft und Strafe nicht entziehen kann, Kohel. 12, 7.“ Hätte der Prophet an eine Strafe nach dem Tode gedacht, so hätte er sich deutlicher ausdrücken müssen. Die von uns gegebene Erklärung pafst viel besser zum Zusammenhange. Denn wenn der Geist in einer besonderen Weise Gott, von dem er unmittelbar ausgegangen ist, angehört, so scheint der Mann, der gegen sein Weib treulos handelt und eine Heidin heirathet, um so strafbarer, weil er andere Gesinnungen und Wünsche hat, als er als Gottes Ebenbild haben sollte. Hier. versteht unter שְׁאָר רוּחַ das Weib, welches wie der Mann von Gott erschaffen ist; er bemerkt nämlich zu diesen Worten : „*Residuum spiritus eius* sive dei, ut quidam putant, sive *mariti*, ut alii suspicantur, quod propter affectum

quodammodo *una anima* in duobus esse videatur, coniunctis spiritu, mente sociatis.“ Daher übersetzt Allioli: „und *ist sie nicht auch der Ausfluſs seines Geistes?*“ und bemerkt dazu: „Hat nicht der Eine Gott sie gemacht, und auch ihr (dem Weibe) wie dir den Geist eingehaucht (17).“ Allein diese Erklärung ist zu künstlich und kann nicht durch Parallelstellen als zulässig nachgewiesen werden. Auch findet sich im A. T. keine Stelle, worin gesagt wird, daſs Eva mit Adam Einen Geist und Ein Leben ausmache. Es ist, da Eva aus der Seite Adams gebildet wurde, nur von Einem Fleische die Rede. Der Geist stammt unmittelbar von Gott. Spätere rabbinische Ideen (Hane-

---

(17) In diesem Sinne bemerkt Cor. a Lapide zu *»Et residuum spiritus eius«*: q. d. „Deus ex se unum humanum spiritum, halitumque vitalem creavit, cuius unam quasi partem dedit Adamo, alteram reliquam feminae, puta Evae. Ergo non debetis hanc unitatem discindere divortio. Femina enim est quasi dimidium viri, tum corpore, quia ex residuo viri, puta ex costa, formata est; tum spiritu, quia halitum vitalem quem deus insufflavit in Adam, eum postea divisit cum Eva, cum eumdem non numero, sed specie, id est humanum et similem, in eam insufflavit, fecitque ut ipsa esset animal, imo homo vivens ita S. Chrysost. homil. de libello repudii.“ Und Schegg, der den Worten: „Hat nicht Einer sie (uxor foederis, das unmittelbar vorhergeht) geschaffen und zwar als Rest seines Geistes?“ übersetzt, erklärend hinzufügt: „indem die Vorstellung davon ausgeht, als ob Adam nicht den ganzen Geist, das ganze Leben von Gott erhalten habe, was erst durch die Erschaffung der Eva geschah, so daſs sie *mit ihm Einen Geist, Ein Leben ausmacht.* Eine solche (?) Vorstellung der engen Zusammengehörigkeit von Mann und Weib liegt ganz im Sinne des Judenthums und hat in 2 Mos. 18—24 seine sichere (?) Begründung. Da gegen diese Uebersetzung sprachlich nichts einzuwenden ist, da der Zusammenhang dafür spricht, uud das darin geführte Argument ächt jüdisch (natürlich im guten Sinne des Wortes) ist, da wir auf diesem Wege das zweimal vorkommende unus und spiritus in derselben Bedeutung beibehalten könnten, so möchte ich sie den andern Versuchen vorziehen. Wir weichen nur darin etwas von Hier. (was seine Erklärung betrifft) ab, daſs wir custodite ergo spiritum vestrum, *»bewahret euren Geist* (euer Leben)“, buchstäblich nehmen, nicht von Behütung der Leidenschaft (ne abducamini libidine), et uxorem noli despicere steht parallel zu custodite spir. vestrum.“

berg, Gesch. der Offenbarung, S. 512) können nicht zum Beweise dienen.

Braun übersetzt die Worte der Vulgata: *et residuum spiritus eius est*, „*ist nicht in ihr* (dem Weibe) *eben derselbe Geist?*“ Er verwirft aber diese Uebersetzung, weil dasselbe auch von einem Heiden gelte. Herrlicher sei der Sinn, wenn man die Worte von Abraham erkläre und übersetze: „*Handelte nicht der Einzige so, und er hatte übrig vom Geiste*, d. i. war ein Mann von grofsem Geiste, Frömmigkeit, der bei den Menschen in Ansehen und bei Gott in Gnaden stand.“ Dafs diese Erklärung unzulässig sei, haben wir bereits oben gezeigt. Durch die Hinweisung auf das Beispiel Abrahams, der neben der Sara noch die Hagar zu sich nahm, konnten die Männer, welche sich mit Heidinnen verbunden hatten, sich um so weniger entschuldigen, weil Abraham die Sara behielt und die Hagar, welche er auf Anmahnen derselben genommen hatte, nach einiger Zeit wieder entliefs. Die Zeitgenossen des Propheten verstiefsen ihre rechtmäfsigen Weiber ganz. Angemessen ist es auch, dafs der Prophet die Rede fortsetzt. — Die Uebersetzungen Luther's: *und war doch eines grofsen Geistes;* Theiner's: *ihm* (Abraham) *ging es dennoch wohl;* de Wette's: *von dem* (Abraham) *Nachkommen übrig;* Rückert's: *da noch übrig war Trieb in ihm;* Scholz's: *dem noch etwas Geist übrig;* Umbreit's: *und es war ihm* (Abraham) *noch ein Rest des Lebensgeistes* (Zeugungskraft), sind ebenfalls zu verwerfen, weil sie keinen passenden Sinn geben und, wie oben gezeigt worden, von Abraham hier nicht die Rede sein kann. Aufser der von uns gegebenen Erklärung giebt nur noch diejenige, nach welcher רוּחַ in der Bedeutung *Verstand, Einsicht, Vernunft* (Job 20, 3; 32, 8. 18; Jes. 29, 24) und לֹא אֶחָד für Niemand genommen wird, einen nicht unpassenden Sinn. Nach derselben sagt der Prophet: „Keiner heirathet eine Ausländerin und verstöfst sein Weib, welcher nur noch etwas Einsicht und Vernunft hat.“ Denn ein jeder einsichtige und vernünf-

tige Mensch sieht ein, dafs Ehen mit abgöttischen Ausländerinnen unerlaubt und ungesetzlich sind und dadurch eine Untreue gegen die rechtmäfsigen Weiber begangen wird. In diesem Sinne fafst, wie wir oben schon angedeutet haben, Scholz die Worte, indem er übersetzt : „*dem noch etwas Geist übrig ist,*“ und hinzufügt : „Diese Vernachlässigung seiner ursprünglichen Frau hat sich niemand zu Schulden kommen lassen, der nur etwas Geist hat.“ Gegen diese Erklärung, welche freilich einen nicht unpassenden Sinn giebt, wenn man unter הָאֶחָד Abraham versteht, der seine rechtmäfsige Frau Sara behielt und nur die Sclavin Hagar aus höheren Gründen entliefs, wodurch daher die untreuen Männer nicht ihre Handlung rechtfertigen konnten, — ist aber zu bemerken, dafs sie zu dem folgenden nicht so gut pafst, wie die von uns gegegebene, dafs רוּחַ selten *Einsicht, Vernunft* bedeutet, indem dafür בִּינָה, דַּעַת, טַעַם und שֵׂכֶל gebraucht werden und אֲשֶׁר vor שְׁאָר zu suppliren wäre. Da jedoch וְ bisweilen auch relativ gefafst werden kann, so wäre dieser Grund allerdings nicht beweisend. Bezeichnet הָאֶחָד Abraham, so mufs man wohl annehmen, dafs die untreuen Männer, welche ihre rechtmäfsigen Weiber verstiefsen, ihre Handlungsweise durch Abraham zu rechtfertigen suchten.

Die Worte : וּמָה הָאֶחָד מְבַקֵּשׁ זֶרַע אֱלֹהִים *und was sucht der Eine? Samen Gottes!* haben den Sinn : und was fordert dieser eine wahre Gott von den Eheleuten? Samen Gottes, d. i. wahre Gottesverehrer, welche nur aus einer heiligen, vor Gott als Zeugen mit einer Israelitin geschlossenen Ehe hervorgehen können, indem dieser Zweck wegen der Ehescheidung und Verstofsung der Israelitinnen und der Verbindung mit Heidinnen nicht erreicht wird. Richtig erklärt auch Hier. *Same Gottes* durch : „filii de Israelitica stirpe generati.“ מְבַקֵּשׁ ist mit Hier. (et quid unus quaerit, nisi semen dei?), dem Chald., Ewald u. A. mit dem vorhergehenden הָאֶחָד zu verbinden. Luther, Scholz, de Wette, Rosenm. u. A. suppliren עָשָׂה bei

מָה הָאֶחָד in der Bedeutung *that*, oder *hat gethan*, aus dem Vorhergehenden. Allein es geschieht dieses aus ungenügendem Grunde und in Folge der Meinung, dafs unter הָאֶחָד Abraham zu verstehen sei. Hätte der Prophet diesen Gedanken ausdrücken wollen, wie jene Interpreten meinen, so hätte, da die Worte : *und ihm gehört der Rest des Geistes* dazwischen stehen, עָשָׂה bei מָה הָאֶחָד nicht weggelassen werden dürfen. Man mufs daher מְבַקֵּשׁ mit הָאֶחָד verbinden, und nicht mit Theiner übersetzen : *was soll auch dieser Einzige* (Abraham)? Abraham konnte von den untreuen Männern deswegen nicht als Beispiel und zur Rechtfertigung angeführt werden, weil er nach seiner Verbindung mit der Hagar die Sara nicht verstiefs, wie die Männer zur Zeit Malachi's thaten, sondern von ihr den von Gott verheifsenen Samen Isaak erwartete. Wären gegen diese Erklärung nicht die obigen Bedenken vorhanden : so würden wir derselben unsere Beistimmung geben, da auch nach derselben das Unrecht der treulosen Männer klar hervortritt. Der Alex. hat vor וּמָה „*καὶ εἴπατε*“ supplirt, weil er die folgenden Worte als Rede der untreuen Männer ansah. Der Syr., welcher die Worte : ܘܡܢ ܚܕ ܒܥܐ ܙܪܥ ܐܠܗܐ *unus postulavit semen a deo?* wiedergegeben, hat וּמָה übergangen und unrichtig : *Samen von Gott* statt : *Samen Gottes* übersetzt. Der Alex., welcher jene Worte : *Τί ἄλλο ἢ σπερμαζητεῖ ὁ θεός* wiedergiebt, hat den Genitiv אֱלֹהִים unrichtig als Subject zu מְבַקֵּשׁ gefafst. זֶרַע אֱלֹהִים Samen *Gottes* d. i. Nachkommen, die Gott verehren, stehen hier gleichbedeutend mit בְּנֵי אֱלֹהִים *Söhne Gottes*, wodurch öfters, wie 2 Mos. 6, 2 ff.; 5 Mos. 14, 1; Ps. 73, 15; Sprüchw. 14, 26; Jes. 1, 2; 30, 1 die *wahren Gottesverehrer*, namentlich die *frommen* Israeliten bezeichnet werden. Von Heidinnen konnten solche nicht erwartet werden. Von Israel als einer Gesammtheit gedacht wird auch im Singular בֶּן אֱלֹהִים *Sohn Gottes* gebraucht Hos. 11, 1; Ps. 80, 16; 2 Mos. 4,

22, 23, wo Israel der erstgeborene Sohn Gottes heifst. Die Uebersetzung von Gesenius im Thes. ling. hebr. u. d. W. זֶרַע : *proles a deo promissa,* in welcher Bedeutung jene Worte auch Scholz fafst, ist unzulässig und von der Ansicht ausgegangen, dafs hier von Abraham die Rede sei und seine Verbindung mit der Hagar in der Absicht, den verheifsenen Samen zu erhalten, eingegangen sei.

Die Worte : וְנִשְׁמַרְתֶּם בְּרוּחֲכֶם וּבְאֵשֶׁת נְעוּרֶיךָ אַל־יִבְגֹּד *so hütet euch denn mit eurem Geiste, und deinem Jugend-Weibe sei nicht untreu,* haben den Sinn : Da die Ehe vor Gott als Zeugen geschlossen, Gott sowohl das Weib als den Mann erschaffen, derselbe aufrichtige Verehrer aus der Ehe erwartet, welche die mit einer Heidinn erzeugten Kinder nicht sind, und da ferner die Untreue und die Verstofsung die rechtmäfsigen Weiber der Noth und dem Elende preisgeben, so dafs sie unter Strömen von Thränen ihre Klagen am h. Altar ausschütten, so sollen die Männer mit ihrem Gott angehörenden und nach dessen Ebenbilde erschaffenen Geiste vor der Untreue gegen ihre Weiber, mit denen sie vor Gott den heil. Ehebund geschlossen, sich sorgfältig hüten, denselben Treue und Liebe bewahren, und ihre sinnlichen Begierden gegen fremde Weiber unterdrücken, weil durch Untreue sich auch der Geist schuldig mache und das geistige Wohl für alle Zukunft zerrüttet werde. Der Prophet spricht hier von dem Geiste als demjenigen Theil des Menschen, welcher als Ebenbild Gottes und von ihm unmittelbar ausgegangen demselben zunächst angehört und die sinnlichen Begierden und Neigungen bewältigen kann und soll (18). Wir können daher die Meinung Rosenm. und Hitzig's nicht billigen, der zufolge בְּרוּחֲכֶם gleichbedeutend mit בְּנַפְשׁוֹתֵיכֶם *vobis*

(18) Cor. a Lapide bemerkt zu den Worten der Vulg. : *»custodite ergo spiritum vestrum«* : »animam et voluntatem custodite a peccato libidinis, amoris et coniugii cum alienigenis, atque ex adverso a peccato despectus et repudii uxorem pristinarum, quae sunt Israelitides.«

ipsis, wie Jer. 17, 21; 5 Mos. 4, 15; Jos. 23, 11 zu erklären ist. Der Prophet spricht von dem *Geiste*, weil derselbe mehr auf die Gesinnung, Einsicht und den Willen, hingegen נֶפֶשׁ mehr auf die Gefühle und Empfindungen hinweist. In so weit der Mensch mit seinem Geiste, dem Gott ähnlichen Theile, beistimmt, einwilligt oder widerstrebt, ist der Mensch gut oder böse. Der dem irdischen Leibe gegebene göttliche Geist, den Jehova als den seinen d. i. als den von ihm unmittelbar ausgegangenen anerkannt und der nicht auf immer seinen nichtigen Bestrebungen unterthan sein soll, wird auch Genes. 6, 3 als sein Geist bezeichnet. Ebenso Job 27, 3; 34, 14. Die Erklärung von Remigius, Lyranus, Albertus, die unter רוּחַ wie unter שְׁאָר רוּחַ das *Weib*, dem der Mann gleichsam als der Hälfte seines Geistes, d. i. Seele, Liebe bewahren solle, verstehen, wie die von de Castro, der darunter den *Geist* Abrahams, der die Sara liebte, versteht, sind ganz unzulässig (19). Der Uebersetzung des Hier. an u. St.

(19) Nach Cor. a Lapide hat der Prophet *sieben* Beweise angegeben, welche die Ehescheidung und den Ehebruch als verwerflich erscheinen lassen. Den 1. findet er darin, dafs Gott schon anfänglich das Eheband geheiligt und als ein unauflösliches bezeichnet hat; den 2. darin, dafs der Mann sich mit dem Weibe in der Jugend gesetzmäfsig verbunden hat und daher die erste zarte Liebe gegen dasselbe nicht aufgeben dürfe; den 3. in den Worten: da es (das Weib) deine Genossin ist, d. i. darin, dafs dasselbe die Gefährtin des Mannes ist, und Gott dasselbe dem Adam zur Hülfe der Zeugung und des Lebens gegeben hat; den 4. in den Worten: und deines Bundes Weib ist, d. i. darin, dafs der Mann mit demselben einen Ehebund geschlossen hat, welchen derselbe nicht zerreifsen dürfe; den 5. in den Worten: hat nicht einer (Gott) sie geschaffen, d. i. darin, dafs *ein* Gott zuerst ein Weib, die Eva, und einen Mann, Adam, erschaffen hat, damit unter diesen beiden und unter allen folgenden von ihnen abstammenden Eheleuten eine und zwar unauflösliche Ehe Statt finde, woher diese Heiligung Gottes und die Einheit der Ehe nicht aufgegeben werden dürfe; den 6. in den Worten: Et residuum spiritus eius est (ist sie [das Weib] nicht der Ausfluss seines [Gottes] Geistes) d. i. „Deus ex se unum humanum spiritum, halitumque

durch *custodite spiritum vestrum* für cavete spiritui vestro liegt schwerlich eine andere Leseart, als die des jetzigen Textes zu Grunde. Das וְ vor נִשְׁמַרְתֶּם hat hier vor dem Nach- und Schlufssatze die Bedeutung : *so*, *also*, *itaque*, igitur oder *darum*. Vgl. Ps. 4, 4; 2 Kön. 4, 41; Jes. 3, 14; 47, 9; 58, 2; 2 Sam. 24, 3; Zach. 2, 10; Ezech. 18, 32, wo es heifst : „Nein, ich habe kein Gefallen an dem Tode des Sterbenden! sagt Jehova der Heerschaaren; *also* (oder darum) *bekehret euch*, *damit ihr lebet*“ (וְהָשִׁיבוּ וְחְיוּ). Das Subject zu וְבָגַד ist רוּחַ. Der Wechsel der Person ist um so passender, weil die Verkehrtheit und die Verschuldung eigentlich im Geiste oder Willen liegt. Unpassend scheint mir daher auch, was Rosenm. als Grund angiebt : „mutatur persona, ut quod coetui dixit de singulis intelligitur.“ Hitzig, welcher : *am Weibe deiner Jugend werde einer nicht untreu*, übersetzt, meint zwar, dafs der Wechsel der Person in der Weise darum zulässig sei, weil keine bestimmte angeredet werde, sondern nur die dritte zur Potenz der zweiten erhoben wäre; doch ist diese Erklärung unnöthig, indem רוּחַ als Subject passender zu וְבָגַד genommen wird.

Vers 16.

כִּי־שָׂנֵא שַׁלַּח אָמַר יְהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל וְכִסֶּה חָמָס עַל־לְבוּשׁוֹ אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת וְנִשְׁמַרְתֶּם בְּרוּחֲכֶם וְלֹא תִבְגֹּדוּ *Wenn man aus Hafs die Ehe trennt, sagt Jehova, der Gott Israels, — so bedeckt man mit Grausamkeit sein Gewand, sagt Jehova der Heerschaaren : so hütet euch denn mit eurem Geiste und seid nicht untreu.*

---

vitalem creavit, cuius unam quasi partem dedit Adamo, alteram reliquam feminae, puta Evae. Ergo non debetis hanc unitatem discindere divortio“; und den 7. in den Worten : »Et quid unus quaerit nisi semen deus,“ d. i. Quid unus, puta deus, ex unius cum una coniugio, a se sancito intendit et quaerit, nisi filios fideles et sanctos sibi gigni, ex fideli patre et matre, non autem infideles ex alienigenis?«

Auch dieser Vers wird von den älteren und neueren Interpreten verschieden übersetzt und erklärt. Der Alex. giebt ihn wieder : *Ἀλλὰ ἐὰν μισήσας ἐξαποστείλῃς λέγει κύριος ὁ θεὸς τοῦ Ἰσραὴλ καὶ καλύψει ἀσέβεια ἐπὶ τὰ ἐνθυμήματα* (falsche Lesart für *ἐνδύματα*) *σοῦ, λέγει κύριος παντοκράτωρ· καὶ φυλάξασθε ἐν τῷ πνεύματι ὑμῶν, καὶ οὐ μὴ ἐγκαταλίπητε. Sed, si odio habens dimiseris* (eam), *dicit dominus deus Israelis; et operiet impietas super cogitationes tuas, dicit dominus omnipotens. Et custodite in spiritu vestro et nolite derelinquere.* Der Arab. : لَكِنْ إِنْ

أَبْغَضْتَهَا سَرِّحْهَا يَقُولُ ٱلرَّبُّ إِلَهُ إِسْرَائِيلَ وَيُغَطِّي ٱلنِّفَاقُ عَلَى

ثِيَابِكَ يَقُولُ ٱلرَّبُّ الضَّابِطُ ٱلْكُلِّ وَٱحْتَفِظُوا بِرُوحِكُمْ وَلَا تَتْرُكُوا

Sed, si oderis, dimitte illam, dicit dominus deus Israelis, et operiet impietas vestimenta tua, dicit dominus omnipotens. Cavete igitur vobis ipsis, et ne relinquaris. Der Syr. :

ܐܘ ܐܢ ܣܢܐܬ ܫܕܪ ܠܗ ܐܡܪ ܡܪܝ ܐܠܗ ܐܝܣܪܝܠ ܘܟܣܐ ܥܠ ܠܒܫܟ

ܐܡܪ ܡܪܝ ܟܠ ܚܝܠ ܘܢܛܪ ܒܪܘܚܟ ܘܠܐ ܬܫܒܩ

Dicit dominus potentissimus deus Israelis; et iniquitatem pallio suo ne tegat, dicit dominus potentissimus. Cavete spiritui vestro, et perfide ne agatis. Jon. : אֲרֵי אִם סָנֵית לַהּ פַּטְרַהּ אֲמַר יְיָ אֱלָהָא דְיִשְׂרָאֵל וְלָא חָכֵפִי חֲטָאָה בִּלְבוּשָׁךְ אֲמַר יְיָ צְבָאוֹת וְתִסְתַּמְרוּן בְּנַפְשָׁתְכוֹן וְלָא תְשַׁקְרוּן *Quòd si oderis eam, dimitte eam, dicit dominus Zebaoth deus Israelis, nec obtege peccatum vestimento tuo dicit dominus Zebaoth. Cavete igitur animabus vestris et ne inique agatis.* Hier. : *Quum odio habueris, dimitte, dicit dominus deus Israel : operiet autem iniquitas vestimentum eius, dicit dominus exercituum : custodite spiritum vestrum, et nolite despicere.* Luther : *Wer ihr gram ist, der lasse sie fahren, spricht der Herr, der Gott Israels, und gebe ihr eine Decke des Frevels von seinem Kleide, spricht der Herr Zebaoth. Darum so sehet euch vor vor eurem Geist und verachtet sie nicht.* Rab. Hananus bei Ar. Montanus : *Deus odit eum, qui dimittit uxorem suam.*

Pagninus : *Si oderit dimitte i. e. si uxor tua sit rixosa, teque oderit, dimitte illam.* Rückert : *Denn ich hasse die Scheidung, hat gesprochen Jehova, der Gott Israels; und decken wird er Frevel über sein Gewand, hat gesprochen Jehova der Heerschaaren. Und hütet euch mit eurem Triebe und nicht sollt ihr fälschen.*

Man ersieht aus diesen Uebersetzungen, dafs die meisten Interpreten שַׁלַּח, welches nebst den vorhergehenden Worten כִּי שָׂנֵא der Syrer übergangen hat, für den Imperativ Hiphil gehalten haben. Uneinig sind sie aber darüber, ob das erste Versglied als Worte der Juden oder des Propheten zu fassen seien. Im ersteren Falle wäre vor כִּי שָׂנֵא *sie sagen*, nämlich die Männer, welche ihre Weiber entlassen, zu suppliren, und der Sinn : Gott hat ja selbst die Ehescheidung erlaubt (5 Mos. 24, 1 ff.). So fassen Hier., Sanctius, Rosenm., v. Meyer, Allioli u. A. die Worte (20). Nach Rosenm. haben dieselbe den Sinn : „Wenn einer das Weib hasset, so ist es besser, dafs sie entlassen werde, als dafs einer sie hart behandelt (21). Diese Erklärung müssen wir aber zurück-

(20) Hier. schreibt hierüber im Comm. : »Sed poterat fieri, ut principes, sacerdotes, levitae, populus responderent; praecepit deus per Moysen, ut cum odio habuerimus uxores, dimittamus eas. Et legendum est : dicis mihi, scriptum est : quum odio habueris uxorem tuam, dimitte, dicit dominus deus Israel. Statimque respondit : hoc quidem in lege praeceptum est (Deut. 24, 1), sed propter duritiam cordis vestri« (Matth. 5, 32; 19, 7. 8). Sanctius : »Si odiosa tibi fuerit uxor, dimitte potius liberam libello dato repudii, ac libertatis teste, ut sui iam sit, non alieni, atque tyrannici iuris; minus enim erit molestum uxori excedere domo, quam vitam in tenebris agere servilem et aegram.« Allioli : »Der Prophet führt wieder einen Einwurf der Juden an, und widerlegt ihn. Gott hat ja selbst, sagen die Juden, die Ehescheidung erlaubt.«

(21) Die Rabbinen führen sogar diese Stelle zum Beweise an, dafs nur den Juden und nicht den Heiden die Trennung der Ehe erlaubt sei; denn im Talm. Hieros. *Kidduschim* fol. 58, 3 heifst es : »Malach. II. per totum capitulum deus vocatur dominus exercituum, vocatur autem

weisen, weil nicht die geringste Andeutung vorkommt, woraus hervorgeht, dafs der Prophet hier seine Zeitgenossen redend einführe. Es ist diese Erklärung aber um so weniger zulässig, weil der Prophet an anderen Stellen, wo er seine Zeitgenossen redend einführt, 1, 1. 3. 5. 7. 8. 12. 13; 2, 14, stets dieses deutlich angiebt. Auch würden die Interpreten gewifs nicht auf diese Erklärung verfallen sein, wenn sie nicht שַׁלַּח als Imperativ in Piel gefafst hätten; denn dafs der Prophet, der die Ehescheidung auf das stärkste rügt und als Gott mifsfällig verwirft, indem er den Ehebund als einen vor Gott als Zeugen geschlossenen und heiligen bezeichnet, hier nicht sagen kann, dafs derjenige Mann, der einen Hafs gegen seine Frau hat, weil er eine Heidin mehr liebt, sein rechtmäfsiges Weib entlassen solle, ist ganz einleuchtend (22). Aben-Esra, de Dieu, Hitzig, Umbreit u. A. nehmen Gott aus dem Folgenden als Subject zu שָׂנֵא an und erklären: denn Gott hafst das Entlassen, d. i. die Entlassung, die Ehescheidung. „Non existimamus", schreibt de Dieu, „conqueri deum; quod quisque uxorem suam, simulac eam odisset, dimitteret, ut alienigenam, quam vs. 11 vocavit בַּת אֵל נֵכָר duceret; at inquit deus, tegit iniuria vestimentum eius, qui hoc facit". Auch Schegg übersetzt in diesem Sinne: „Denn er (der Eine, Gott) hafst die Entlassung (to dimittere, שלח)." Dieser Erklärung steht jedoch entgegen, dafs es dann, wie Rosenm. richtig bemerkt, wegen der folgenden Worte: ... אָמַר יְהוָה nicht

---

deus Israelis, quando inquit כי שנא שלח *si odio habes, dimitte illam*, ut innotesceret, deum nomen suum repudiis non subscripsisse, nisi solum inter Israelitas. Quasi dicat, Israelitis concessi uxorum dimissiones, non concessi gentibus. Dicit Rab. Chaia Rabba, nationibus mundi non conceduntur repudia."

(22) Wenn Moses die Ehescheidung erlaubt (5 Mos. 24, 1; 22, 19. 29), so geschah es wegen der Herzenshärte (Matth. 19, 8) und geschah nur aus Nachsicht, indem sie der göttlichen Bestimmung eigentlich entgegen war (1 Mos. 2, 24; Matth. 19, 3 ff.).

שָׂנֵא, sondern שְׂנֵאתִי heifsen müfste; was Schegg gegen diese Entgegnung sagt, ist nicht von Gewicht. Viel passender ist die Erklärung von Scholz, der den Mann, der das Weib entläfst, als Subject nimmt und übersetzt: „*Wenn er haſst, so entläſst er, spricht Jehova ... aber er deckt* (וְכִסָּה) *mit Gewaltthat seine Gemahlin (?)*“. Hiernach würde der Prophet sagen, was der untreue Mann mit Beziehung auf 5 Mos. 24, 1 ff. zu thun pflege, dadurch thue er etwas Gott Mifsfälliges. Es läfst sich freilich nicht läugnen, dafs diese Erklärung einen passenden Sinn giebt. Nur macht שַׁלַּח noch einige Schwierigkeit. Da alle angeführten Auslegungsversuche der Worte כִּי שָׂנֵא שַׁלַּח mehr oder weniger etwas gegen sich haben, so faſst man am besten שָׂנֵא impersonell: *man haſst*, und liest für שַׁלַּח im Infit. absol. שַׁלֹּחַ eig. *wenn man haſst, ist* oder *folgt Entlassung*, d. i. wenn man hassend entläſst, aus Haſs die Ehe trennt. Ebenso steht der Inf. absol. Zachar. 7, 5: „*Wem ihr fastet unter Trauer oder trauernd* (כִּי־צַמְתֶּם וְסָפוֹד) *im fünften und im siebenten und schon im 70. Jahre.* Vgl. Ewald's ausführl. Lehrbuch der hebr. Sprache, §. 240, S. 449 ff. und §. 280, S. 518 ff. — Für einen Infinitiv Piel oder ein Infinitivnomen hält auch Rückert שַׁלַּח, denn er übersetzt: *ich hasse die Ehescheidung.* Es entspräche dann den Infinitiven נַפֵּץ *Zerstreuung* und den Femininformen: בַּקָּשָׁה *Bitte*, נֶחָמָה *Trost*, פַּלָּצוּת *Schrecken.* Schultens (animadverss. philol.) meint, dafs שַׁלַּח an unserer Stelle in der Bedeutung *repudiator* gefafst werden müsse, denn er übersetzt: quia odio habet deus repudiatorem. Allein diese Bedeutung kann שַׁלַּח nicht haben, weil die Participialnomina in der letzten Sylbe nicht Patach, sondern Kamez haben, wie טַבָּח *Koch*, נַזָּח *stöfsig*, חַטָּא *Sünder*, גַּלָּב *Bartscheerer.* Da Jon., Hier., vielleicht auch der Alex. שָׂנֵא in der zweiten Person übersetzen: so scheinen sie im Particip שֹׂנֵא gelesen oder שָׂנֵא als Verbaladjectiv, wie דָּשֵׁן *fett*, יָבֵשׁ *trocken*, אָבֵל *trauernd*, עָמֵל *Arbeitender, Arbeiter* genommen zu haben. Ueber שָׁלַח *schicken, los-*

lassen ist noch zu bemerken, dafs dasselbe in Piel öfters in der Bedeutung : *ein Weib entlassen, verstofsen, repudiare foeminam* gebraucht wird 5 Mos. 21, 14; 22, 19. 29; Jer. 3, 8. Daher שִׁלּוּחִים *Entlassung, Scheidung* eines Weibes 2 Mos. 18, 2. Dafs auch die Erklärung von Maurer : „Repudium concessum quidem lege fuit, Deut. 24, 1 sqq. hic vero, quod non latere debebat interpretes, agitur de iis, qui uxores Israelitici generis extranearum in gratiam mulierum repudiabant", unzulässig ist, geht aus dem Gesagten zur Genüge hervor. — Wie die Interpreten die so eben besprochenen Worte verschieden übersetzen und erklären : so geschieht dieses auch bei den Worten : וְכִסָּה חָמָס עַל־לְבוּשׁוֹ *so bedeckt man mit Grausamkeit sein Gewand*, d. i. sich selbst ganz offen, was s. v. i. a. : ein solcher Mann begeht eine offenbare Grausamkeit und Ungerechtigkeit (23). Die Ehescheidung war nach 5 Mos. 24, 1; Matth. 5, 31; 19, 3 ff. nur im Falle der Untreue, des Ehebruchs (עֶרְוַת דָּבָר) und nicht aus blofsem Widerwillen, Abneigung, zulässig. — Passende Parallelstellen sind Job 29, 14 und Jud. 23. In der ersteren Stelle wird Gerechtigkeit ein Kleid und Rechtschaffenheit ein Oberkleid und Turban genannt; denn er spricht : „*In Gerechtigkeit war ich gekleidet und gekleidet sie in mich, wie Oberkleid und Turban war mein Recht* : d. i. mein ganzes Wesen war Gerechtigkeit und Rechtschaffenheit. In der zweiten Stelle sagt Judas : „*Hasset auch den vom Fleische bedeckten Rock,*" d. i. hasset jede fleischliche Lust. Die-

(23) In diesem Sinne fafst auch Ewald die Worte, dem Meier (Wurzelw. S. 566) und im Wesentlichen auch Umbreit beistimmen. Schegg bemerkt hier : »Bei eclatanten Sünden, die sich nicht verbergen lassen, trotz aller Versuche, hiefs es nicht die Sünde mit einem Mantel bedecken, sondern : »die Sünde deckt den Mantel zu,« die Sünde überdeckt den Mantel. Besonders gilt das von der iniquitas, der Gewalt (חָמָס), Unbill, für die man so gerne einen Mantel der Entschuldigung sucht. Hier ist ein Unrecht gemeint, welches der Mann dem Weibe anthut, ein Unrecht, das er nicht wegläugnen, nicht beschönigen kann.«

jenigen Ausleger, welche die vorhergehenden Worte des Verses für Worte der Männer halten, welche die Entlassung der Weiber durch ein mosaisches Gesetz zu rechtfertigen suchen, nehmen an, dafs diese Worte eine Antwort auf jene der untreuen Männer seien, wodurch die Ehescheidung als eine Grausamkeit gegen das rechtmäfsige Weib bezeichnet werde. Diese Interpreten geben damit dem וְ vor כִּסָּה die Bedeutung: *aber*. Allein von einer Antwort kann hier nicht die Rede sein, weil im Vorhergehenden, wie oben gezeigt worden ist, nicht die untreuen Männer, sondern Jehova redend eingeführt wird. Die Hauptgründe der verschiedenen Uebersetzungen und Erklärungen liegen darin, dafs einige Interpreten חָמָס als Nominativ, andere als Accusativ fassen und dem לְבוּשׁ eine verschiedene Bedeutung gegeben wird. Der Alex., Hier., de Dieu, Rosenm. u. A. halten חָמָס für das Subject zu כִּסָּה, hingegen der Syr., Jon., Grotius und viele Andere fassen es als Accusativ. So übersetzt z. B. Luther: „Und gebe ihr eine Decke des Frevels von seinem Kleide"; Grotius: „*operietne aliquis iniquitatem vestimento suo*"; Schultens: „*et operiet cum poena violentiae in vestem s. coniugem suam*"; de Wette: „Und den, so Unrecht thut seiner Gattin"; Theiner: „Und Unrecht verübt an seinem Weibe"; Scholz: „Aber er deckt mit Gewaltthat seine Gemahlin"; Rückert: „Und decken wird er Frevel über sein Gewand"; Hitzig: „*Und den, der Unrecht deckt auf sein Gewand*", hafst nämlich Gott; Mehrere: „tegit, celat, violentiam veste sua" (24). Man ersieht hieraus, dafs Schultens, de Wette, Theiner und Scholz לְבוּשׁ für eine metaphorische Bezeichnung des Weibes halten. Dieser Ansicht sind auch Ge-

(24) Hier. bemerkt zu den Worten: *operiet autem iniquitas vestimentum eius* in s. Comm.: „Quicunque autem, excepta causa fornicationis, uxorem inique dimiserit, *operiet vestimentum eius iniquitas*, id est, corpus, quo anima vestitur, ut in quo peccavit, in ipso puniatur."

senius in s. Lexicon, Hitzig z. d. St. und Allioli, welcher als Sinn angiebt: „Aber Unrecht thut der seinem Weibe an, der es entläfst (jeglicher leichtfertigen Ursache willen, wie bei den Ehen mit Ausländerinnen der Fall ist). Das Weib heifst im orientalischen Sprachgebrauche auch das Kleid des Mannes.“ Zur Rechtfertigung dieser Auffassung berufen sich die Interpreten auf den Sprachgebrauch der Araber, welche das Wort لِبَاسٌ *Kleid* zur Bezeichnung der Eheleute gebrauchen, indem es im Coran Sur. 2, 183 (188) heifst: أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ *In der Nacht des Fastens ist euch die Zusammenkunft mit euerem Weibe* (d. i. die eheliche Beiwohnung) *erlaubt, denn sie* (die Weiber) *sind euer Kleid und ihr seid ihr Kleid. Gott weifs, dafs ihr euch dieses versagt habet.* Gesenius sucht diese Erklärung des לְבוּשׁ durch die Bemerkung zu begründen, dafs im Arab. لِحَافٌ und إِزَارٌ sowohl *vestimentum* als *coniux* bezeichne. Allein in keiner Stelle des A. T. wird das Weib das Kleid des Mannes, noch der Mann das Kleid des Weibes genannt. Auf die Stelle Ps. 65, 14 darf man sich mit Schultens (animadverss. phil. p. 190. 191) nicht berufen, weil die Worte לָבְשׁוּ כָרִים הַצֹּאן nicht mit dem Chald. יעלון דכריא עלוי ענא saliunt arietes super oves, sondern: *bekleidet sind die Auen mit dem Vieh*, oder: *es kleideten sich Anger mit den Schaafen*, übersetzt werden müssen. Wir müssen daher dieser Erklärung unsere Zustimmung versagen, zumal da die von uns gegebene einen ganz passenden Sinn giebt. — Nach Jarchi soll der Sinn sein: „Sed hoc numquid convenit facere, ut expandas pallium tuum super eam (cf. Ruth 3, 9; Deut. 22, 30 al. 23, 1; 27, 20), ut eam retineas tanquam coniugem tuam, et vio-

lentia expansa sit super illo pallio, quum in corde tuo erga illam sit odium, atque eam continuo vexes et affligas.“ Aehnlich Kimchi : „*Unusquisque vestrum nititur, tegere iniuriam*, qua uxorem affecit, retinendo eam, ut scilicet homines intelligant illam ab ipso amari, quum res secus habeat; *tegere*, inquam, nititur, quemadmodum *vestimento* aliquid tegere solemus?“ Diese Uebersetzung und Erklärung, wie die Uebersetzung vieler anderer Interpreten : *tegit* (celat) *violentiam veste sua* sind sprachlich unzulässig, wie schon de Dieu richtig erkannt hat, indem עַל nach כָּסָה nicht dasjenige, womit man bedeckt, sondern stets die Sache bezeichnet, welche bedeckt wird. So 5 Mos. 13, 8 לֹא תְכַסֶּה עָלָיו *bedecke* (verheimliche, verbirg) *ihn nicht*, d. i. denjenigen, welcher zum Götzendienste verführen will; Habak. כַּמַּיִם יְכַסּוּ עַל־יָם *So wie Wasser die Tiefe* (Meer) *bedecken*. Vgl. Ps. 44, 20; Nah. 4, 5. Ezech. 24, 8 לְכַסּוֹת עָלָיו עָבָר *um es* (das Blut) *mit Staub zu decken*, Job 36, 32 : עַל־כַּפַּיִם כִּסָּה אוֹר *seine beiden Hände bedeckt er mit Licht*. „Itaque“, schreibt nämlich de Dieu, „et hoc loco vertendum est : *et texit iniuria vestem eius*. Notum est, in re matrimoniali vestem sumi pro *fide* et *protectione* coniugali, ut Ezech. 16, 8. *Expandi oram meam super te, et texi nuditatem tuam, et iuravi tibi, et intravi in foedus tecum.* Unde Ruth dicebat Boozo Ruth 3, 9 : *Expande oram tuam super ancillam tuam, quia tu vindicator haereditatis tuae* (גֹּאֵל) *es*. Ita *revelare oram vestis* dicitur de usu thori Deut. 23, 1. (Sic Arab. ثَوْب vestis metaphorice idem est, quod ذِمَّة *praesidium, clientela*). Existimo ergo hoc a deo carpi per Malachiam, quod quum ipsi ora vestis suae deberent tegere uxores, iniuria tegerat ipsorum vestem, dum perfide uxores odissent, exosas dimitterent, ut alienas ducerent. Aut *tegit iniquitas vestem eius* significat spurcitiem adulterii, qua undiquaque obtectus esset, sicut in epistola Judae vs. 23 sumitur *χιτῶν ἀπὸ τῆς σάρκος ἐσπιλωμένος.*“ Das vom Fleische befleckte Gewand, welches die Gläubi-

gen verabscheuen sollen, bezeichnet jede äufsere sittliche Unreinigkeit. Nach Allioli: „hasset jede fleischliche Lust, wie einen bedeckten Rock," und nach Kistemaker: „jene Menschen, die ihren Leib, oder ihr Fleisch, welches gleichsam das Gewand der Seele ist, mit unflätigen Sünden besudelt haben." Die erste Erklärung scheint mir die richtige zu sein. Fleisch sind hier fleischliche Lüste, sündhafte fleischliche Handlungen. Vgl. Jud. 7; Röm. 6, 19; 7, 5. 25; 8, 1. 13; Gal. 5, 17. 19. 24; 6, 8; 1 Joh. 2, 16; Joh. 1, 13. — Diese Erklärung stimmt in der Hauptsache mit der unsrigen überein; nur können wir demselben darin nicht beistimmen, dafs חָמָס das Subject zu כָּסָה sei. Die erstere Erklärung ist zu künstlich und willkürlich. — Grotius hat die Worte fragend übersetzt, denn er schreibt: „Legit nimirum cum interrogatione: *operiatne* aliquis hoc faciens *iniquitatem vestimento suo?* i. e. adhucne tam apertae iniustitiae velamenta aliquis quaerat? Hoc est quod modo *praetextum*, modo *obtentum* dicunt latini, graeci *προφασιν.*" Auch diese Erklärung ist offenbar unstatthaft, weil die Frage gar nicht angedeutet und von einer Entschuldigung der untreuen Männer hier nicht die Rede ist. — Hierzu kommt, dafs die Präposition עַל das Gewand als das bezeichnet, welches und nicht, *womit* bedeckt wird.

Die Worte: וְנִשְׁמַרְתֶּם בְּרוּחֲכֶם וְלֹא תִבְגֹּדוּ *so hütet euch denn mit euerem Geiste und seid nicht untreu,* enthalten eine eindringliche Ermahnung, das israelitische Weib, womit man vor Jehova einen heiligen Ehebund geschlossen, nicht zu verlassen, da dieses nach dem Gesagten eine harte Grausamkeit sei. Der von Gott ausgegangene und nach seinem Ebenbilde erschaffene Geist soll vor einer Grausamkeit, wie die Trennung der Ehe sei, einen wahren Abscheu haben. Die niederen Triebe sollen durch denselben überwunden werden.

Kap. 2, 17 bis 3, 6.

In diesem 4. Abschnitte bestraft der Prophet diejenige Menschenklasse unter den neuen Ansiedlern, welche aus ihrer traurigen Lage, dem Glücke und Wohlstande der benachbarten Völker, insbesondere der Perser (Neh. 9, 36. 37) und aus der nicht erfolgten Erscheinung des oft verheifsenen grofsen Nachkommen David's, des Messias, welchen sie eben damals als den Befreier und Beglücker des Volkes erwarteten, den Schlufs machten, dafs Gott keine Gerechtigkeit übe, das Böse ihm gleichgültig, ja wohlgefällig sei und die seinem Volke gegebenen Verheifsungen nicht erfülle. Dieser verderblichen Denkungsart und gleichgültigen Verwechselung der sittlichen Begriffe von Gut und Böse, tritt der Prophet in seiner Rede mit Ernst entgegen, indem er behauptet, dafs Gott ungeachtet der traurigen Lage seines Volkes und des Glückes der Heiden gerecht sei und bleibe und seine strafende Gerechtigkeit statt an den Heiden an denen, die in thörichter Verblendung das Nahen Gottes zum Gerichte ersehnten, erweisen, ihnen aber zuerst einen Boten zur Warnung und Aufforderung zur Bufse senden werde, worauf dann plötzlich der göttliche Bundesengel erscheine, welcher aber nicht, wie sie wähnten, die Heiden, sondern die gottlosen Mitglieder der Theokratie mit schweren Strafen heimsuchen, hingegen den wahren theokratischen Mitgliedern des Volkes heilsam sein und die gegebenen Verheifsungen erfüllen werde. Nach Ewald knüpft der Prophet das, was er sonst noch zu sagen und zu rügen hat, an den Begriff Jahve's (Jehova's), als des Gerechten und Richters, und sind es besonders drei Verfehlungen gegen die Wahrheit der göttlichen Gerechtigkeit, welche er dem ganzen Volke vorzuwerfen habe. Die Hauptursachen, warum die Zeitgenossen des Propheten die baldige Ankunft als einen Beglücker Israels und als einen Bestrafer

erwarteten und sehnlichst wünschten, lagen theils in der damaligen traurigen Lage, Noth und Dürftigkeit und dem Glücke der Heiden, namentlich der Perser, theils in den früheren Verheifsungen eines zukünftigen Befreiers und Beglückers seines Volkes. S. Jes. 11, 1 bis 12, 16; 40, 3—5; 41, 15—18; 44, 1—5; 54, 1 bis 56, 9; 60, 1 bis 62, 11; 63, 1—6; 65, 13. 14. 16; Mich. 4, 13 u. a., und in der Meinung, dafs der Messias sogleich nach der verheifsenen Rückkehr aus dem Exile (Am. 9, 1—10. 15; Hos. 5, 1—5; Mich. 4, 1—7; 5, 1—4; Jes. 60, 1—22; Jer. 23, 1—8; 30, 4—11; 33, 1—26; Ezech. 34, 10; 37, 15—28 und 27 oder 32) erscheinen werde. Die damaligen Zeitgenossen wünschten baldmöglichst von allen Leiden und jedem Druck befreit zu werden und zu grofsem Ansehen, Macht und Reichthum zu gelangen und alle Völker hierin zu übertreffen. An eine Befreiung von Sünde und Irrthum wurde von dem untheokratischen Volke nicht gedacht. Dafs die Juden oder doch ein grofser Theil derselben die früheren Verheifsungen einer glücklichen Zukunft, welche der Messias herbeiführen werde, so auffafsten, dafs dieselbe schon zu *ihrer* Zeit eintreten werde, davon lag der Grund zum Theil auch in den Weissagungen selbst, weil die Propheten öfters in ihren Weissagungen über die Rückkehr aus dem Exil zugleich die Ankunft des Messias und dessen glückliches Reich schildern und beides als mit einander verbunden und als Continuum darstellen. Man hätte aber das Irrige dieser Auffassung der Weissagungen über die Erscheinung des Messias und seines Reiches aus solchen Stellen entnehmen können, wo einzig nur von der Ankunft desselben gesprochen wird. So findet sich die Zeit der Ankunft des Messias Joel 3, 1 durch die Worte אַחֲרֵי כֵן deutlich von der Befreiung aus dem Exil geschieden. Vgl. Jes. 8, 23 und Kap. 40 bis 66, wo an zahlreichen Stellen die Befreiung durch Cyrus von der durch den Messias als gesondert bezeichnet wird. Auf die Verschiedenheit der Zeit weist

auch der Gebrauch der Tempora in jenen Weissagungen hin. Vgl. Jes. 53.

Kap. 2, Vers 17.

הוֹגַעְתֶּם יְהוָה בִּדְבְרֵיכֶם וַאֲמַרְתֶּם בַּמָּה הוֹגָעְנוּ בֶּאֱמָרְכֶם כָּל־עֹשֵׂה רַע טוֹב בְּעֵינֵי יְהוָה וּבָהֶם הוּא חָפֵץ אוֹ אַיֵּה אֱלֹהֵי הַמִּשְׁפָּט

Ihr habt Jehova ermüdet durch eure Worte! und ihr sagt: wodurch haben wir ihn ermüdet? — Durch euer Sprechen: „jeder, der Böses thut, ist gut in Jehova's Augen, und an ihnen hat er Gefallen: oder wo ist der Gott des Gerichts?“

Die richtige Auffassung dieses 4. Abschnittes, wie des folgenden, hängt hauptsächlich von der Bestimmung ab, welche die redend Eingeführten sind. 1. Mehrere, wie Theodoret und Dathe, sind der Ansicht, dafs sich hier die *frommen* Israeliten wegen ihrer grofsen Leiden und des Glückes ihrer gottlosen Volksgenossen zu diesen unmuthigen Klagen und zu Zweifeln an der göttlichen Gerechtigkeit und Vorsehung haben verleiten lassen (1). Zweifelsohne ist diese Ansicht durch die unbestimmte Bezeichnung derjenigen, über deren Glück geklagt wird, als *Gottlose, Uebelthäter, Uebermüthige* veranlafst worden. Da aber diese Gottlosen, über deren Glück man sich beklagt, nicht gottlose Israeliten, sondern Heiden, namentlich die Perser sind, die als Herren Palästina's nicht näher bezeichnet werden durften (2), so können die redend Eingeführten

(1) „*Τινὲς*“, schreibt Theodoret, „*γὰρ ὑπ' ἀνοίας ἐσχάτης ὁρῶντες τινὰς πονηρίᾳ συζῶντας, εὐπραξίας δὲ ἀπολαύοντας, ἐτόλμων λέγειν ὅτι χαίρειν ἔοικε τοῖς πονηροῖς ὁ θεός. οὐ γὰρ ἂν αὐτοὺς τοσαύτην εὐκληρίαν ἀπένειμεν. αὖτη με λίαν ἡ βλασφημία πρὸς ὑμετέραν παρεκίνησε τιμωρίαν.*

(2) Weil, wenn sie von dem Propheten *deutlich* als *Gottlose*, Uebelthäter, Uebermüthige bezeichnet worden wären, dieses dem Propheten und dem Volke hätte Gefahr bringen können. Aus demselben Grunde bezeichnet auch Zacharia in einer Unheil verkündenden Weissagung 9, 1 Persien mit dem Namen אֶרֶץ הַדְרָךְ *starkschwach*, und Jeremia 25, 26 *Babel* durch שֵׁשַׁךְ. Vgl. Jerem. 51, 41; Jes. 21, 1.

auch nicht die frommen Israeliten sein. Dafs dieses sich so wirklich verhalte, wird ganz gewifs, wenn wir Folgendes erwägen. Ein wichtiger Grund, welcher darthut, dafs der Prophet nicht die Frommen, welche beim Anblicke des Glückes der Gottlosen und Uebermüthigen angefochten und zu Klagen veranlafst wurden, im Auge habe, liegt eines Theils schon in der der ganzen Weissagung vorgesetzten Ueberschrift *Last* (s. das darüber oben Gesagte), und anderen Theils darin, dafs die angefochtenen Frommen hätten durch Trost und sanfte Zurechtweisung aufgerichtet werden müssen. Es kann daher nur von den Israeliten die Rede sein, die bei allem äufseren Schein der Frömmigkeit innerlich von Gott sich abgewendet hatten und durch Drohungen erschreckt werden mufsten. Hierzu kommt, dafs der Prophet in seiner Rede stets *dieselbe* Menschenklasse, welche hier klagend und murrend auftritt, und der Kap. 1, 6 ff. ihre Verachtung Gottes, Kap. 2, 8 ihr Abfall von ihm, V. 10 ff. ihre Untreue vorgeworfen wird, im Auge hat. Ferner spricht für unsere Erklärung der Zusammenhang des 4. Abschnittes mit dem 5., 3, 7—24; Kap. 3, 7—12 kann aber an wahrhaft Fromme gar nicht gedacht werden, denn 3, 7 ist von solchen die Rede, die gleich den Vätern von den göttlichen Gesetzen abgewichen und die nach V. 8. 9 Jehova mit eben so grofser Thorheit als Ruchlosigkeit um das Seine betrügen, durch deren Bekehrung erst das Land ein Land der Lust, אֶרֶץ חֵפֶץ, werden kann, während es jetzt noch durch ihre Schuld grofsentheils ist, was das Land der gegen Gott und seine Gemeinde frevelnden Idumäer, eine Marke der Gottlosigkeit, גְּבוּל רִשְׁעָה, 1, 4 ist. Ein Beweis, dafs die Klagen nicht Klagen der Frommen sein können, liegt auch in unserem Abschnitt selbst; denn sie sind nach demselben offenbar von der Art, dafs sie kein wahrhaft Frommer aussprechen kann; denn es sprechen darin solche, die bei ihrer von Gott abgewandten Gesinnung sich selbst gerecht dünken und grofse Ansprüche zu haben vermeinen. Ihre

Klagen sind auch in Geist und Ton ganz verschieden von den scheinbar ähnlichen, wie sie sich z. B. Ps. 37. 49. 73 finden. Darauf deuten auch die Worte: „*ihr ermüdet mich,*“ Kap. 2, 17 und „*ihr überwältigt mich,*“ Kap. 3, 13. Ferner werden auch die wahrhaft Frommen von den Redenden bestimmt unterschieden und ihnen entgegengesetzt Kap. 3, 16. Dafs die Redenden, nicht diejenigen, über die sie sich beklagen, als Object der göttlichen Strafe in ihrer Antwort bezeichnet werden, liegt gar zu deutlich vor. So müssen z. B. diejenigen, welche nach Kap. 3, 2 den Tag des Kommens des Bundesengels nicht ertragen können, dieselben sein, welche ihn nach V. 1 suchen. So steht das: „ich nähere mich euch zum Gerichte“, in deutlichem Gegensatze gegen das Gericht über Fremde, welches die Redenden ersehnt haben. Dafs ich Gott der Gerechtigkeit bin, wird sich bald zeigen, aber nicht an den von euch sogenannten Uebelthätern, sondern an euch, die ihr es vor allen Anderen seid. Endlich wird bei dieser Hypothese ein Zustand des Volkes vorausgesetzt, wie er damals nicht stattfand. Die Lage der Colonie war im Ganzen so ärmlich und gering, dafs wir selbst bei den Gottlosen kein solches Glück voraussetzen können, welches die Frommen zu so bitteren Klagen verleiten konnte. Auf die Gottlosen in Israel passen auch gar nicht die Worte: „*sie prüfen Gott und werden errettet,*“ 3, 15, zumal da die Beziehung auf die Heiden schon durch das אֱלֹהִים, nicht יְהוָה angedeutet und durch den schon nachgewiesenen Gegensatz gegen das: „es preisen euch glücklich alle Heiden,“ in V. 12 erfordert wird. 2. Nach einer anderen Ansicht, soll in unserem Abschnitte das ganze Volk klagen und sich über sein Elend und das Glück der Heiden beschweren. Diese Ansicht, welche der Wahrheit näher kommt, findet sich schon bei Hier. und er fehlt nur darin, dafs er nicht zwischen Glaubensschwachheit und trotzigem Murren wider Gott unterschied, und diese Klagen den in

Ps. 73 enthaltenen gleichstellte (3). Gegen diese Ansicht sprechen aber noch zum Theil die Gründe, welche gegen die erste angeführt worden sind; namentlich läfst sich der Gegensatz in Kap. 3, 16 ff. bei ihr nicht erklären. 3. Nach einer dritten Ansicht, welche sich bei Jahn (4) und vielen anderen Interpreten findet, sind die Klagenden der grofse Haufe des Volkes mit Ausschlufs der wahrhaft Frommen. Diese Ansicht ist offenbar die richtige, sie tritt aber der vorigen sehr nahe, weil die gottlose Masse an Anzahl bei weitem das kleine Häuflein der Frommen überwog. Dieses erhellt aus 3, 9, wo Gott dem *ganzen* Volke vorwirft, dafs es ihn betrüge.

Wir müssen hier noch die falsche Auffassung mehrerer Ausleger beseitigen, welche den von dem Propheten Bekämpften eine epicuräische oder sadducäische Ansicht unterlegen. Denn wenn auch diese aus der damaligen Denkungsart eines grofsen Theils des Volkes, falls dieselbe consequent fortgebildet wurde, entstehen mufste : so war doch damals der Keim noch nicht ausgebildet, weil derselbe dem Herrn noch immer, wenn auch mit entfremdeten Herzen, seine Verehrung durch Opfer bezeigte, fastete,

(3) „Reversus populus", schreibt Hier. z. d. St., „de Babylone et videns cunctas in circuitu nationes, ipsosque Babylonios idolis servientes, abundare divitiis, vigere corporibus, omnia, quae bona putantur in seculo possidere, se vero qui habeat notitiam dei, squalore, inedia, servitute coopertum, scandalizatur et dicit : non est in rebus humanis providentia, omnia casu feruntur incerto, nec dei iudicio gubernantur, quin potius mala ei placent et bona displicent, aut certe, si deus cuncta diiudicat, ubi est illius aequum iustumque iudicium? Istiusmodi quaestionem mens incredula futurorum quotidie suscitat deo, et quum viderit iniquos potentes, sanctos humiles etc."

(4) Welcher zu Mal. 2, 17 a. a. O. bemerkt : „Ex subiuncta reprehensione et comminatione liquet, (Judaeos) commotos fuisse, quod deus non mitteret Messiam, qui Ethnicos Persas puniat et Judaeos, colentes deum, a iugo ipsorum liberet; id autem disertis verbis dicere et scribere, non leve periculum creare potuisset. Improbi itaque, quibus hi Judaei deum favere querebantur, sunt Persae, non Judaei."

sich nach der Erscheinung des Bundesengels sehnte u. s. w. Alles dieses zeigt, dafs die Klagenden hier und 3, 13 ff. sich nur einseitig aussprechen, dafs noch ein anderes Element in ihnen vorhanden war, welches diesem das Gleichgewicht hielt und es in seiner Entwickelung beschränkte.

Die Worte : הוֹגַעְתֶּם יְהוָה בִּדְבְרֵיכֶם *Ihr habt Jehova ermüdet* oder *gequält durch eure Worte*, zeigen die Gröfse des Vergehens an; denn die Reden, welche den langmüthigen Gott, der mit der *Schwachheit* der Seinen Geduld hat, ermüden und ihm zur Last sind, und ihn zur Aeufserung der strafenden Gerechtigkeit nöthigen, können nur gottlos und verwerflich sein. הוֹגִיעַ von יָגַע *arbeiten, sich bemühen*, dann *ermüdet sein* (arab. وَجَعَ und وَجِعَ *doluit, dolore correptus est, doluit ex capite*, daher وَجَعٌ *dolor*, vom Arbeiten entstanden), bezeichnet *ermüden, beschwerlich werden, belästigen, quälen*, in welcher Bedeutung es auch Jes. 43, 23. 24 gebraucht wird. Durch die Frage : בַּמָּה הוֹגַעְנוּ *wodurch* (d. i. durch welche Reden) *haben wir ihn* (Jehova) *ermüdet?* suchen die Klagenden den Vorwurf von sich abzulehnen, und ihn in ihrer Unverschämtheit als einen unbegründeten zu bezeichnen (5). — Durch die Worte : *Jeder, der Böses thut, ist gut in Jehova's Augen, und an ihnen hat er Wohlgefallen*, werden die Heiden, namentlich die Perser, wie schon Cyrillus von Alex. richtig bemerkt, bezeichnet, die sich damals eines äufseren Glückes erfreuten, wo hingegen die Colonie, wie schon oben bemerkt wurde, mit Noth und Armuth zu kämpfen hatte. Die

(5) Sehr gut bemerkt Calvin zu diesen Worten : „Ostendit propheta in hac contumacia eos sic obduruisse, ut audacter reiicerent omnes admonitiones; neque enim hoc quaerunt quasi de re dubia, neque his verbis colligi potest, ipsos fuisse dociles, sed perinde est, ac si armati ad certamen descenderent, armati impudentia dico et obstinatione, neque enim dubium est, quin contemserint atque etiam deriserint prophetae obiurgationem."

Murrenden wollen also sagen, dafs Gott, da die Heiden bei ihren vielen Sünden und Vergehen glücklich seien, an dem Bösen Gefallen habe, weil er sie sonst hätte strafen müssen und sie nicht in ihrem Glücke lassen können. Man sieht also hieraus, dafs die Murrenden in ihrer Heuchelei ihre eigenen Vergehen nicht anerkennen wollten und nur aufser sich bei den Heiden Sünden, die der Strafe würdig seien, zu finden glaubten, oder vielmehr vorgaben. Von einer demüthigen Unterwerfung unter die strafende Hand Gottes konnte bei einer solchen Denkart um so weniger die Rede sein, da die Murrenden der Meinung waren, dafs sie als Volk Gottes Ansprüche an ihn hätten und bei ihrer äufseren Werkheiligkeit eines glücklicheren Zustandes würdig seien. Uebrigens sind, was auch Umbreit annimmt, diejenigen, welche Malachi bekämpft, verschieden von den offenbaren Gottesverächtern, die wir bei den übrigen Propheten mehrfach erwähnt finden, wie Jes. 5, 19, „die da sprechen: er beeile und beschleunige sein Werk, damit wir's schauen, und es nahe sich und komme der Rath des Heiligen Israels, damit wir's erkennen"; Jerem. 17, 15 „siehe, jene sagen zu mir: wo ist das Wort Jehova's? es komme doch!" Die letzteren läugnen das Dasein Gottes, oder doch seine Allmacht; sie lachen und spotten; die ersteren glauben, eben weil sie seine Allmacht vollkommen anerkennen, seine *Gerechtigkeit* läugnen zu müssen. Denn kann ihn, den Allmächtigen, nichts Aeufseres hindern, haben sie im Verhältnifs zu ihm sich vollkommen bewährt, so mufs man ja wohl an seiner Gerechtigkeit irre werden; woher sie murren. Die nicht befriedigte Erwartung wird im folgenden Verse in die Nichterscheinung des ersehnten Bundesengels gesetzt. Dieser, hofften sie, sollte, wie er einst ihre Väter aus Aegypten geführt und die Aegypter gestraft hatte, sogleich nach der Rückkehr aus dem Exile zum Gerichte über alle Heiden und zum Segen über ganz Israel erscheinen. — Die Worte: „*an ihnen* (den gottlosen Heiden)

hat er Gefallen, scheinen auf Kap. 1, 10, wo Jehova sagt: „*kein Gefallen habe ich an euch*“, zurückzusehen. Ja wohl, antworten sie, nicht an uns, den Gerechten, hast du Gefallen, sondern an den Gottlosen, Uebelthätern. Das חָפֵץ (*wohlgefällig, lieb, theuer* 1 Mos. 34, 19; 2 Sam. 20, 11; 4 Mos. 14, 8; 2 Sam. 22, 20; 24, 3) ist Verbaladjectiv (von חָפַץ, arab. حَفَضَ eig. *neigen*, dann intrans. *geneigt sein, Gefallen haben*), wie aus dem רוּא, und dann auch aus dem חֲפָצִים in 3, 1 hervorgeht. Das בָּהֶם *an ihnen* zeigt, dafs das vorhergehende Versglied collectiv zu fassen und zu übersetzen ist: „*Alle, die Böses thun, sind gut in den Augen Jehova's*, d. i. gefallen ihm, sind ihm wohlgefällig. Vgl. 4 Mos. 24, 1.

Die Worte: אַיֵּה אֱלֹהֵי הַמִּשְׁפָּט *oder wo ist der Gott des Gerichtes?* haben den Sinn: oder, wenn es nicht so ist, wenn Gott kein Wohlgefallen hat an den Gottlosen, so weise mir doch die Thatsachen nach, in denen sich der gerechte Gott in Bestrafung der Gottlosen und in Schutz und Beglückung der Frommen offenbart. Sind nicht der Heiden Glück und Israels Elend das gerade Gegentheil einer solchen Offenbarung? Das אוֹ *oder*, zeigt, dafs nothwendig eines von beiden stattfinden müsse, das Wohlgefallen Gottes an der Gottlosigkeit, oder die thatsächliche Nachweisbarkeit seiner Gerechtigkeit. Da nun das Letztere nicht stattfinde, so müsse das Erstere sein. Das Dilemma ist ganz richtig; ein Drittes giebt es nicht. Ein gerechter Gott, der seine Gerechtigkeit in diesem Leben gar nicht kund giebt, der blofs Vollmachtsbriefe giebt, die dort im anderen Leben realisirt werden sollen, ist ein Unding, ist auf jeden Fall nicht der Gott der heil. Schrift, der in keiner Beziehung für jenes Leben erst wird, was er nicht schon in diesem Leben ist. Die Vergeltung in jenem Leben hat an der Vergeltung in diesem Leben ihre Basis. Der Fehler der Zeitgenossen des Propheten bestand nur darin, dafs sie mit Zuversicht voraussetzten, die

Frage : „*wo ist der Gott des Gerichts, der Gerechtigkeit*“ ? könne nur mit *nirgends* beantwortet werden. Die Antwort lag nahe : Gott zeigt sich schon in euerem gegenwärtigen Elende, welches mit euerer sittlichen Verfassung so übereinstimmt, und ist euch das noch nicht begreiflich genug, so wird er sich in Zukunft auf eine Art und Weise unter euch manifestiren, dafs euch die Frage : „wo ist der Gott des Gerichts“ ? wohl vergehen wird. Wenn Venema behauptet, dafs wegen des Artikels in הַמִּשְׁפָּט hier von einem bekannten und besonderen Gerichte, was Gott seinem Volke versprochen, die Rede sei, so ist das unrichtig; der Artikel bezieht sich nämlich auf das zusammengesetzte Nomen : der Gerichts- (Rechts-) Gott. Nie gehört er, wie noch Ewald S. 580 in einigen Fällen annimmt, dem zweiten Namen an. So ist z. B. שְׁלַל הָעִיר 2 Sam. 12, 30 *die Stadtbeute*, nicht Beute der Stadt. Zu vgl. übrigens Jes. 30, 18 „Gott des Gerichts, אֱלֹהֵי מִשְׁפָּט, ist der Herr; Heil Allen, die ihm harren.“ Will man an ein bestimmtes Gericht denken, so ist es das, was Gott wiederholt durch seine Propheten den Gottlosen angedroht hat.

Kap. 3, Vers 1.

הִנְנִי שֹׁלֵחַ מַלְאָכִי וּפִנָּה־דֶרֶךְ לְפָנָי וּפִתְאֹם יָבוֹא אֶל־הֵיכָלוֹ הָאָדוֹן אֲשֶׁר־אַתֶּם מְבַקְשִׁים וּמַלְאַךְ הַבְּרִית אֲשֶׁר אַתֶּם חֲפֵצִים הִנֵּה־בָא אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת *Siehe, ich sende meinen Boten, der den Weg vor mir bahnet; und unerwartet wird der Herr, den ihr wünscht, zu seinem Tempel kommen, und der Bundesbote, den ihr gern habt, siehe, er kommt! sagt Jehova der Heerschaaren.* Der Alex. : Ἰδοὺ (ἐγὼ (cod. Alexand. et Compl. edit.) ἐξαποστέλλω (6) τὸν ἄγγελόν μου, καὶ (7) ἐπιβλέψε-

(6) Codex card. Barberini, Ald. ed.: ἐξαποστελῶ. Cyrill. ἐγὼ ἀποστελῶ.

(7) Edit. Complut.: ὅστις ἑτοιμάζει ὁδόν.

ται (8) *ὀδὸν πρὸ προσώπου μου, καὶ ἐξαίφνης ἥξει εἰς τὸν ναὸν ἑαυτοῦ* (9) *κύριος, ὃν ὑμεῖς ζητεῖτε, καὶ ὁ ἄγγελος τῆς διαθήκης, ὃν ὑμεῖς θέλετε· ἰδοὺ ἔρχεται, λέγει κύριος παντοκράτωρ.* Die übrigen alten Uebersetzer geben den hebr. Text wörtlich wieder; nur der Syr. faſst הָאָדוֹן falsch als Genitiv von הֵיכָל; denn er übersetzt : ܗܝܟܠܗ ܕܡܪܝܐ *Tempel des Herrn.* Die Worte : יְהוָֹה צְבָאוֹת giebt er wie der Alex. wieder.

Bei Erklärung dieses Verses, womit die göttliche Antwort folgt, findet sich unter den Interpreten wieder eine groſse Verschiedenheit der Ansichten. Namentlich sind sie darüber uneinig, welche der Prophet durch den *Boten, Bundesengel* und den *Herrn* bezeichnet. Bevor wir aber diese näher bestimmen, müssen wir bemerken, daſs dieser Vers mit dem 17. Verse des vorigen Kapitels eng zusammenhängt, denn der Prophet oder vielmehr der redend eingeführte Jehova antwortet hier auf die Klagen des mit seiner Lage und über die Nichterscheinung des Messias unzufriedenen und die göttliche Gerechtigkeit und die Treue in den Verheiſsungen bezweifelnden Volkes, ankündigend, daſs der von den Propheten verheiſsene groſse Nachkomme Davids, der zweite David (Jer. 23, 5; 30, 9; Ezech. 34, 23. 24; 37, 24; Hos. 3, 5), unerwartet erscheinen, aber die Gottlosen bestrafen und nur die Frommen beglücken werde. Es hätte daher der 17. Vers des vorigen Kapitels das 3. Kapitel anfangen sollen. Die Unzufriedenheit der Israeliten nach dem Exil wurde unter allen Weissagungen wohl am meisten durch die des Jesaias im zweiten Theile, Kap. 40—66, namentlich durch 40, 1—5 veranlaſst, indem hier das Heil nach dem Exil aufs reizendste ausgemahlt wird und die Drohung mehr zurücktritt; es war dieser Theil hauptsächlich bestimmt, dem *gläubigen*

---

(8) Symmachus : *σχολάζει*, Theodotion : *ἑτοιμάζει*.

(9) Cod. Alex. *αὐτοῦ*.

Theile von Israel Trost zu gewähren. Diese Weissagungen waren daher im Elende diejenigen, an die sich die Hoffnung Israels am meisten anschlofs; sie waren, als man nach dem Exile diese Hoffnungen so wenig befriedigt fand, auch diejenigen, welche man am meisten zur Anklage von Gottes Bundestreue und seiner Gerechtigkeit benutzte. Das Ungegründete dieser Anklage konnte nun nicht besser gezeigt, die Schuld nicht besser von dem Angeklagten auf den Anklagenden gewälzt werden, dem sie eigentlich angehörte, als durch die Nachweisung, dafs *dieses* Volk es nicht sei, dem Gott durch den Mund seines Propheten so Herrliches verheifsen. Denn bevor der Bundesbote, der Priester-König (Ps. 110, 4) erscheine, müsse die Wegebereitung, eine aufrichtige Bekehrung, vorhergehen und das Volk Bufse thun. Da aber diese noch nicht erfolgt sei, und die Schuld der Verzögerung des messianischen Gerichtes an ihm selbst liege, so hätte es keinen Grund, in unbedachtsamem Eifer über die Nichterfüllung der Verheifsungen sich zu beklagen. Der Bote Jehova's werde aber sicher kommen, der das Volk zur Bufse und Besserung auffordere und es auf die Ankunft und gute Aufnahme des Bundesengels vorbereite, und dann werde unerwartet derselbe erscheinen. Es fragt sich nun, wer unter dem מַלְאָכִי *mein Bote*, der den Weg dem Herrn bahnen soll, zu verstehen sei. Die *jüdischen* Erklärer (s. ihre Erklärungen bei Frischmuth, de angelo foederis, Jena 1660) sind hierüber verschiedener Meinung. Nach Aben-Esra soll dieser Bote Jehova's der Messias *ben Joseph* sein, der dem Messias ben David, dem glorreichen Besieger aller Feinde, vorhergehe, aber in dem Kriege gegen Gog und Magog sterben werde. Vgl. Gläsener, de gemino Judaeorum Messia, Helmst. 1739, p. 145 sqq. und Schöttgen, hor. Hebr. T. II zu Jes. 53 und Ps. 22, p. 359 und Hengstenberg, Christol. I, 1, S. 284. Kimchi bemerkt: „denotat angelum de coelo, quemadmodum ait (Exod. 23, 20): ecce mitto angelum

ante faciem tuam.“ Jarchi findet hier den *Todesengel* zur Ausrottung der Gottlosen; Abarbanel räth auf unseren Propheten. Die älteren christlichen Ausleger, wie Ephräm, Hier., Theodoret, Cyrillus von Alex. in dem Comm. z. d. St., Origenes u. A. behaupten einstimmig, dafs der Bote des Herrn Johannes der Täufer sei (10). Unter den neueren Auslegern sind mehrere, wie

---

(10) Ephräm bemerkt zu den Worten : »siehe, ich sende meinen Boten« : ܡܠܐܟ ܝܘܚܢܢ ܡܥܡܕܢܐ ܐܡܪ ܕܐܫܬܕܪ ܕܢܬܩܢ ܐܘܪܚܐ ܩܕܡܝ ܗ̄ܘ ܕܡܫܝܚܐ ܕܗܘ ܡܡܠܠ d. i. : »*Dieses ist von Johannes, dem Täufer gesagt, welcher geschickt worden ist, um den Weg zu bereiten und zu ebnen vor mir; denn Christus redet hier.*“ Ebenso Origenes in Explanat. in Evangel. secundum Joan., T. II, Nr. 17, p. 75, T. IV, ed. Delar., das. Nr. 25, p. 83, das. T. VI, Nr. 14, p. 125. 126 u. Nr. 17, p. 132. 133, Homil. X in Luc. 1, 67. 76, T. III, p. 944. Im Comm. zum Matth. 17, T. III, p. 570 schreibt Derselbe : *Ἠλίας οὖν ὁ Ἰωάννης οὐ διὰ τὴν ψυχὴν λέλεκται, ἀλλὰ διὰ τὸ πνεῦμα, καὶ τὴν δυνάμιν, ἅτινα οὐδὲν λυπεῖ τὸν ἐκκλησιαστικὸν λόγον, εἰ πρότερον μὲν ἦν ἐν Ἠλίᾳ, ὕστερον δὲ γέγονεν ἐν Ἰωάννῃ.* Hier. : »Hoc interpretatus est Dominus in Evangelio (Matth. 11, 10) de Johanne Baptista, dicens : *Iste est de quo scriptum est : Ecce ego mittam angelum meum ante faciem tuam, et praeparabit viam tuam coram me*; nec eisdem usus est verbis, quae LXX interpretes transtulerunt. Marcus quoque Evangelista (1, 2) duo testimonia Malachiae et Isaiae sub unius Prophetae sermone contexens, ita exorsus est : *Initium Evangelii Jesu Christi, sicut scriptum est in Isaia Propheta, ecce ego mitto angelum meum ante faciem tuam, qui praeparabit viam tuam.* Hoc licet verbis aliis in Malachia legimus. Quod autem sequitur : *vox clamantis in deserto, parate viam Domini; rectas facite semitas eius*, ab Isaia propheta (40, 3) dicitur : statimque utrumque testimonium de quo dicatur exponens, *fuit*, inquit *Johannes in deserto, baptizans et praedicans baptismum poenitentiae, in remissionem peccatorum* (Marc. 1, 4). Sed et evangelistae vaticinium prophetarum super Johanne interpretati sunt, quumque in sensu consentiant, in verbis discrepant.« Theodoret : *Ταύτην δὲ τοῦ προφήτου τὴν μαρτυρίαν καὶ ἐν τοῖς ἱεροῖς εὐαγγελίοις κειμένην εὑρίσκομεν· καὶ ὁ μακάριος δὲ Ζαχαρίας, ὁ τοῦ θειοτάτου Ἰωάννου πατὴρ, ἐν ταῖν χεροῖν αὐτὸν λαβὼν, ἔφη πρὸς αὐτόν* (Luc. 1, 16). *Καὶ σὺ παιδίον προφήτης ὑψίστου κληθήσῃ· προπορεύσῃ γὰρ πρὸ προσώπου κυρίου ἑτοιμάσαι ὁδοὺς αὐτοῦ.*

Eichhorn, Theiner u. a., welche hier ein Collectivum der Propheten, oder auch irgend einen einzelnen Propheten, ohne ihn näher zu bestimmen, annehmen (11). Dafs an unserer Stelle nicht von einem *himmlischen* Boten, einem Engel, wie Jarchi und Kimchi wollen, die Rede sei, sondern von einem irdischen, läfst sich durch mehrere Gründe darthun.

Erstens geht dieses aus der Parallelstelle V. 23 hervor, wo der Prophet demjenigen, der hier Bote genannt wird, den Namen Elias, der Prophet, ertheilt. Auch entspricht der Wegebereitung hier, wie dort die Herstellung der Gesinnung der frommen Väter. Ein *zweiter* Grund liegt in dem offenbaren Gegensatze des : *mein Bote,* und des : *Bundesbote.* Dürfte man an einen himmlischen Boten denken, so könnte dies nur der מַלְאַךְ־יְהוָה *Engel Jehova's* sein; denn dafs man das : *mein Engel,* nicht in einen Engel verwandeln dürfe, versteht sich von selbst. Nun mufs aber der *mein Bote* nothwendig verschieden sein von dem Engel Jehova's, der *nach* ihm zu seinem Tempel kommt. Ein *dritter* Grund liegt in der Beziehung unserer Stelle zu Jes. 40, 3—5, wo es heifst : „Eine Stimme rufend : durch die Wüste bahnet Jehova's Weg, ebnet durch die Steppe Bahn unserm Gott! jedes Thal erhöhe sich, und jeder Berg und Hügel senke sich, es werde das Höckerige zur Fläche, und die Schluchten zur Ebene, dafs

---

(11) Hengstenb. (Christol. Th. 3, S. 402 ff.) meint, dafs *mein Bote* als eine ideale Person zu fassen sei und den ganzen Chor der göttlichen Boten, welche die Erscheinung des Heiles vorbereiten, den Zugang zu der bevorstehenden Gnade eröffnen sollen, bezeichne. Da sich die Idee des Boten in Johannes am meisten concentrirte, da Gott ihn senden mufste, weil er unsere Weissagung gegeben, und die Weissagungen gäb, weil er ihn senden mufste, so sei und bleibe er auch denn im eigentlichsten Sinne Object derselben. Nach Loch und Reischl soll : Mein (d. i. Gottes des Messias) Engel (Bote) das *prophetische* Amt überhaupt, von seinem Beginne bis zum Ende, von Elias bis zu Johannes dem Täufer bezeichnen.

Jehova's Herrlichkeit sich offenbare, und alles Fleisch sein Heil sehe! — sprach es doch Jehova's Mund." Denn wenn hier die Stimme, welche ermahnt, den Weg zu bereiten, aus dem Bundesvolke hervorgeht, so mufs dieses auch an unserer Stelle der Fall sein. Eine Beziehung unserer Stelle auf 2 Mos. 23, 20 findet nur in so weit statt, als beide Sendungen von Gott ausgingen und die Sendung des himmlischen Boten als ein Typus des irdischen angesehen werden kann. Der himmlische Bote sollte Israel durch die leibliche Wüste leiten, der irdische durch die geistige. Die frühere Führung Gottes kann daher als eine Realweisung der jetzigen angesehen werden. Zugleich dient die Beziehung auf jenes frühere analoge Verfahren Gottes dazu, auf die Verantwortlichkeit aufmerksam zu machen, welche hier wie dort der Mifsbrauch der Gnade mit sich führt. Was 2 Mos. 23, 1 sogleich auf die Ankündigung derselben folgt: „hüte dich vor ihm und höre auf seine Stimme, sei nicht ungehorsam wieder ihn, denn nicht vergeben wird er eure Sünden," das leidet auch hier analoge Anwendung, welche auch gleich im Folgenden und nachher in V. 24 gemacht wird. Steht es nun fest, dafs der Bote Gottes ein irdischer ist, so liegt am nächsten die Frage nach der Richtigkeit der verbreitetsten Erklärung, der von Johannes dem Täufer. Zum Beweise, dafs durch *mein Bote* Johannes der Täufer bezeichnet wird, lassen sich mehrere triftige Gründe anführen. 1. Dafs der Bote, den Jehova dem Herrn (הָאָדוֹן) und dem *Bundesboten* vorhersenden will, Johannes den Täufer bezeichnet, erhellet zuvörderst schon daraus, dafs nach dessen Sendung plötzlich und unerwartet der *Herr* und der *Bundesbote* erscheinen sollen. Und nun ist bekanntlich Johannes der Täufer der eigentliche Vorläufer Christi, welcher seine Zeitgenossen auf denselben hinwies und sie zur Aufnahme desselben und seiner Lehre durch seine Bufspredigt vorbereitete. 2. An einen anderen Boten, als Johannes den Täufer, kann auch nicht gedacht werden,

weil nach Malachi kein Prophet aufgestanden ist, der durch seine Verkündigung des Messias seine Zeitgenossen vorbereitet hat. 3. Dafs wir nun an *einen einzigen* Boten, und zwar an *Johannes den Täufer* zu denken haben, geht auch aus dem Gebrauche des Singulars מַלְאָכִי *mein Bote* und aus 3, 23. 24, wo ihm der Name *Elias* ertheilt wird, hervor. Für die Bezeichnung mehrerer Personen liegt gar kein nöthigender Grund vor. Denn die Stelle Mal. 2, 7, wo der Priester *ein Bote Jehova's* genannt wird, kann nicht für die collective Bedeutung angeführt werden, weil an dieser Stelle die Singularbedeutung festgehalten werden kann, oder doch der Zusammenhang keinen Zweifel übrig läfst, dafs nur an Priester zu denken sei. 4. Der deutlichste Beweis, dafs durch מַלְאָכִי nur Johannes der Täufer zu verstehen sei, liegt in mehreren Stellen des N. T., indem nicht blofs die Evangelisten, sondern Jesus selbst darunter Johannes den Täufer verstehen. Matth. 11, 10. 11 sagt Jesus zu dem Volke : „Denn dieser (Johannes) ist es, von dem geschrieben steht : *Siehe, ich sende meinen Boten vor deinem Angesichte her, der dir den Weg bereiten soll.* Wahrlich! ich sage euch! Es ist kein Gröfserer unter den von Weibern Geborenen auferstanden, als Johannes, der Täufer; und doch ist der Kleinere im Himmelreiche gröfser als er". Vgl. Luc. 7, 27. 28; Marc. 1, 1—4, wo Marcus Mal. 3, 1; 4, 5 und Jes. 40, 3 anführt und diese Stellen von Johannes dem Täufer erklärt (12).

(12) Marcus schreibt nämlich : „Das Evangelium Jesu Christi, des Sohnes Gottes, fing an; wie geschrieben steht bei dem Propheten Jesaia : „„Siehe! ich sende meinen Boten vor dir her, der deinen Weg bereiten wird (Mal. 3, 1; 4, 5). In der Wüste ruft eine Stimme : Bahnet den Weg des Herrn, ebnet seine Pfade"" ! (Jes. 40, 3.) So trat Johannes als Täufer in der Wüste auf und predigte die Bufstaufe zur Vergebung der Sünden." Der Grund, warum Marcus nur den Jesaia nennt, da er doch die erste Stelle aus Malachi anführt, liegt, wie bei Matth. 27, 9, wo eine aus Zach. 11, 12 angeführte Stelle dem Jeremia

5. Für die Erklärung von Johannes dem Täufer spricht endlich auch die übereinstimmende Meinung der älteren und neueren katholischen Interpreten. Da wir aber oben schon eine Stelle aus Hier. und eine aus Theodoret angeführt haben, so halten wir es für unnöthig, diesen noch mehrere beizufügen (13). 6. Hierzu kommt, dafs die Gründe, welche Hengstenb. für die collective Bedeutung : *Boten*, und Eichhorn und Theiner für das Collectivum der Propheten anführen, durchaus nichtig sind. Sehen wir, wie Hengstenb. argumentirt : „dafs aber," schreibt derselbe a. a. O. S. 402, „die gewöhnliche Form der Erklärung von Johannes fehlerhaft sei, dafs in seinem Auftreten nur der Gipfelpunkt ihrer Erfüllung, nicht die ganze Erfüllung zu suchen ist, dafs die Weissagung vielmehr Alles umfafst, wodurch, von dem Auftreten unseres Propheten selbst an, Gott sein Volk zur Bufse zu leiten suchte, erhellt aus folgenden Gründen. 1. Die Vergleichung des Jesaia (40, 3—5) spricht dafür. Dafs dort die Stimme rufend in der Wüste dem ganzen Chor der Diener Gottes angehört, haben wir schon gesehen. V. 1, wo die Anrede Gottes an sie im Plural gerichtet ist, zeigt

---

(vgl. 32, 7—9) zugeschrieben wird, wohl darin, dafs Jesaia der auctor primarius, der erste Prophet, war, der von Johannes geweissagt hat, hingegen Malachi der auctor secundarius, der die des Jesaia wiederholt. Woher denn auch Marcus nur Jesaia nennt, und ihm auch die Stelle des Malachi beilegt. Die Lesart : *ἐν τοῖς προφήταις* statt : *ἐν Ἡσαΐᾳ, τῷ προφήτῃ* ist offenbar eine falsche Conjectur.

(13) Dieser Erklärung stimmen auch bei Calov. u. Tarnov. z. d. St., Hoornbeck (de conv. Jud., p. 178. 204. 369), Havemann (Wegeleuchte, Th. I, c. 13 u. 14), Gerhard (l. de extr. Jud., p. 13), Junius (Parall. 50, l. 1, p. 121), Hülsius (theol. Jud., P. I, p. 279. 293), Hackspan (Syll. p. 199), Frischmuth (Diss. pecul.), Huetius (Demonst. Evang. p. 587), Wagenseil (Tel. ign. sat. p. 163), Thilo (Medull. p. 1343), Pfeiffer (Dub. Vexat. p. 880), Patritius (de Evangeliis lib. III, Friburgi Brisg. 1853, p. 473 sqq.) sowie viele andere katholische und protestantische Ausleger.

dies deutlich.“ Dieser Grund ist aber ohne Beweiskraft; denn daraus, dafs die in der Wüste rufende Stimme Jes. 40, 3 den ganzen Chor der Diener Gottes bezeichnet, welche dem im Exil weilenden Volk die Rückkehr in das Land ihrer Väter und die Wegräumung aller Hindernisse verkündet, folgt noch keinesweges, dafs an unserer Stelle das *mein Bote,* das ganze Chor der göttlichen Boten bezeichnet. Die Boten, von welchen Jesaia spricht, sind zunächst solche, welche das Volk im Exil trösten und ihm die Rückkehr ins Vaterland verheifsen. Der Prophet stellt dieses so dar, dafs er schon eine Stimme hört, welche auffordert, alle Hindernisse der Rückkehr wegzuräumen. Hingegen bei Malachi ist der Bote ein solcher, welcher das Volk zur Wegräumung aller geistigen Hindernisse, die der Aufnahme des Bundesboten, des Messias, entgegenstehen, auffordert und dadurch zum Eintritt in dessen geistiges Reich vorbereitet. Auf diesen Boten Jehova's soll dann plötzlich und unerwartet der Messias erscheinen. Die Situation ist daher ganz verschieden. Bei Jesaias befindet sich das Volk im Exil, und soll durch die Verheifsung der Rückkehr nach Palästina getröstet werden, bei Malachi aber bereits wieder im Lande der Väter, und soll sich durch Buſse und Besserung zur Annahme des bald erscheinenden Messias vorbereiten. Da nun ferner nach Malachi kein anderer als Johannes der Täufer dem Volk Israel die Erscheinung des Verheifsenen angekündigt, und es zur Vorbereitung aufgefordert hat, so kann der Prophet doch offenbar nur den Vorläufer Christi im Auge haben. 2. „Das *siehe* und das *plötzlich,*“ sagt Hengstenb. ferner, „lassen den Gedanken an einen ganz leeren, ungefähr 500jährigen Zeitraum kaum zu. Jeder Hörer und Leser konnte kaum anders denken, als dafs hier von etwas die Rede sei, dessen Realisirung wenigstens dem Anfange nach in die nächste Zukunft, oder schon in die Gegenwart gehörte.“ Auch dieser Grund ist nicht im Geringsten beweisend. Was zuerst das *siehe* betrifft, so kann

daraus nichts für das Auftreten des Boten in der nahen Zukunft entnommen werden, weil die Propheten auch an anderen Stellen dieses *siehe* gebrauchen, wo von einer fernen Zukunft die Rede ist. So heifst es Jes. 7, 14 von der Jungfrau, der Mutter des Heilandes und ihrem Sohne: *siehe, die Jungfrau ist schwanger und gebiert einen Sohn und sie nennt seinen Namen Immanuel* (הִנֵּה הָעַלְמָה הָרָה וְיֹלֶדֶת בֵּן וְקָרְאת שְׁמוֹ עִמָּנוּאֵל). Jesaia sieht in seiner prophetischen Anschauung die Jungfrau gegenwärtig und weiset gleichsam mit dem Finger auf dieselbe hin. In derselben Bedeutung wird die Partikel הֵן Jes. 42, 1 gebraucht, wo der Prophet mit den Worten: „Siehe da meinen Diener, den ich erhalte, mein Auserwählter, an dem meine Seele Wohlgefallen hat!“ auf den Messias hinweist. Jes. 49, 12 sagt der Prophet von dem aus der Zerstreuung Zurückkehrenden: „Siehe diese kommen aus der Ferne (הִנֵּה אֵלֶּה מֵרָחוֹק יָבֹאוּ)! Sieh (הִנֵּה) die von Mitternacht und Abend! und die vom Lande Sinim her.“ Vgl. Jes. 52, 13; 62, 11; 65, 13; 66, 15. S. auch unsere Schrift: „*Die Weissagung von der Jungfrau* etc. Jes. 7, 14—16, S. 104 ff.“ Gebrauchen die Propheten die Partikel הִנֵּה *siehe*, von der fernen Zukunft, so konnte dieses auch Malachi thun. Auch aus dem פִּתְאֹם (14) *plötzlich, unerwartet,* kann man nichts für die Ansicht Hengstenberg's beweisen. Denn wenn der Bote, der den Weg bahnen soll, Johannes den Täufer bezeichnet, so war das *plötzlich* ganz an seiner Stelle, da sogleich nach Johannes der Heiland auftrat und sein Lehramt anfing. Hierzu kommt, dafs, wie schon bemerkt wurde, nach Malachi bis auf Johannes den Täufer kein göttlicher Bote aufgetreten ist, der Israel

(14) Das Adverbium פִּתְאֹם (von פֶּתַע *Augenblick*, gewöhnl. Adverb. *augenblicklich, plötzlich*, Sprüchw. 6, 15; 29, 1) mit der Adverbialendung ם mit Verwechselung des א und ע bezeichnet ebenfalls *augenblicklich, plötzlich, unversehens, subito, repente,* ἐξαίφνης, wie es der Alex. wiedergiebt.

durch seine Predigt auf die Ankunft des Messias vorbereitet hat. Konnte nun Jesaia die Zeitgenossen des Achas, welcher den Untergang seines Reiches und die Ausrottung der königlichen Familie fürchtete, durch die Hinweisung auf die Jungfrau trösten und ermuthigen, so konnten auch die Gläubigen zur Zeit Malachi's durch die Hinweisung auf das sichere Erscheinen des Johannes, des Vorläufers des Heilandes, getröstet und ermuthigt werden. 3. „Der Prophet hat dadurch", fährt Hengstenb. in seiner Beweisführung fort, „dafs er aus unserer Stelle den Namen Malachi annahm, angedeutet, dafs er seine eigene Wirksamkeit als Ausfluſs der hier hingestellten Idee betrachtete, wenn ihm gleich der Gedanke sehr fern lag, sie in sich allein und vollständig realisirt zu betrachten, wie dies namentlich V. 23 zeigt. Wie konnte ihm wohl der Gedanke kommen, dafs in ihm als Individuum der gröfste aller Propheten, Elias, wieder aufgelebt sei?" Auch dieser Grund ist nichtig. Dafs der Verfasser der unter dem Namen *Malachi* vorkommenden Weissagungen diesen Namen aus dieser Stelle angenommen habe, ist eine willkürliche Behauptung, die bereits oben als eine unzulässige Meinung dargethan worden ist. Ferner führt Hengstenb. 4. an: „Man ist nicht berechtigt, das in diesem Abschnitte angekündigte Gericht über das Bundesvolk von demjenigen zu trennen, was in dem ganzen übrigen Buche gedroht wird. Das letztere aber gehört seinem Anfange nach offenbar der nächsten Zukunft, ja schon der Gegenwart an. Dies zeigt sich z. B. 2, 1. 2: „„Und jetzt an euch ist dies Gebot, ihr Priester, spricht der Herr. Wenn ihr nicht hören werdet und wenn nicht nehmet zu Herzen, dafs ihr Ehre gebet meinem Namen, spricht der Herr der Heerschaaren, so sende ich auf euch den Fluch und verfluche eure Segnungen, ja schon *habe* ich sie verflucht (dem Anfange nach), denn nicht nehmet ihr's zu Herzen."" (Wohl zu beachten das: wenn ihr nicht höret, der Erscheinung des Herrn geht auch hier die Wegebereitung durch einen

Boten vorher). Ferner 3, 9 : „„Mit dem Fluche seid ihr verflucht, und doch betrügt ihr mich, das Volk das ganze,““ und V. 10, wonach die Fenster des Himmels schon verschlossen sind, der Segen schon zurückgehalten. Geht nun nach der sonst ausgesprochenen Ansicht des Propheten die Erscheinung des Herrn zum Gerichte, und also auch zum Segen, in der Gegenwart beginnend, durch alle Zeiten hindurch, so darf man gewifs nicht, ohne sich durch bestimmte Gründe deshalb zu rechtfertigen, behaupten, er habe ausschliefslich die letzte und vollkommenste Erscheinung mit Ausschluss aller vorhergehenden im Auge, ohne deren Stattfinden die letzte gar keine Realität haben könnte. Gehört nun aber die geweissagte Erscheinung Gottes nur ihrer Vollendung nach der messianischen Zeit an, so mufs dasselbe auch von der Sendung des Boten gelten, denn diese geht ja der Erscheinung voran.“ Wie die vorigen Gründe, so ist auch dieser nicht beweisend. Es ist eine rein willkürliche Behauptung, dafs man nicht berechtigt sei, das in diesem Abschnitte angekündigte Gericht über das Bundesvolk von demjenigen zu trennen, was in dem ganzen übrigen Buche gedroht wird. Denn daraus, dafs Malachi den Gottlosen seiner Zeit Strafen androht, folgt noch keinesweges, dafs er nicht an unserer Stelle das Hauptstrafgericht im Auge haben könne. Vielmehr führt hierauf deutlich die geweissagte Ankunft des Boten, als Vorläufer des Bundesboten. War das Volk darüber unwillig, dafs der ersehnte Messias, als Befreier vom Drucke und Beglücker, noch nicht erscheine, so war es ganz angemessen, dem Volke anzukündigen, dafs derselbe sicher erscheinen und ihm ein Vorläufer vorhergehen werde, um den Weg zu bereiten; und ferner, dafs der Messias für den gottlosen Theil, aber nicht zum Glücke, sondern zur Strafe kommen werde. Das Murren des Volkes über die Nichterscheinung des Messias zur Zeit des Propheten bot daher einen triftigen Grund dar, von Johannes dem Täufer als Vorläufer des Messias zu reden. Man kann also auch

aus dem Zusammenhange für die collective Auffassung des *mein Bote* nichts entnehmen, zumal, da 3, 23 doch nur von einer Person die Rede ist. Endlich führt Hengstenb. für seine Ansicht 5. noch an : „Nicht zu übersehen ist die Beziehung unserer Worte auf 2, 7. 8 : „„Denn die Lippen des Priesters sollen bewahren Einsicht, und Gesetz soll man suchen aus seinem Munde; *denn der Bote des Herrn der Heerschaaren ist er.* Und ihr seid gewichen von dem Wege, straucheln machtet ihr Viele im Gesetze, verdorben habt ihr den levitischen Bund.““ Weil der Priesterstand, der ordentliche Bote des Herrn, seine Pflicht nicht erfüllt, so sendet der Herr seinen aufserordentlichen Boten; dieser thut, was sie thun sollen; er führt zurück Viele von Missethat, vgl. 2, 6 mit unserem Verse, und V. 24, dann erscheint der himmlische Bote Gottes, um je nach dem Verhältnifs zum Bunde und je nach dem Verhalten gegen den Beruf des irdischen Boten zu segnen oder zu strafen. Ist nun der Priesterstand als Bote Gottes eine ideale Person, so läfst sich auch von dem aufserordentlichen Boten Gottes, der seine nichterfüllte Bestimmung realisiren soll, dasselbe erwarten (?). Dem Priester steht der Prophet gegenüber, vgl. V. 23. So aufgefafst nun beruht unsere Verheifsung auf derselben Idee, wie die des Joel von der Sendung des Lehrers zur Gerechtigkeit, vgl. S. 167. In der messianischen Zeit fand sie ihre Erfüllung nicht blofs in dem Auftreten des Johannes, sondern auch in der anfänglichen Wirksamkeit Christi und der Apostel selbst, sofern diese eine Ergänzung und Fortsetzung der des Johannes, eine auf das *Herannahen* des Reiches Gottes hinweisende und vorbereitende war. Johannes gilt mit Recht als ihr eigentliches Ziel, da in ihm die Idee sich nicht beziehungsweise, sondern absolut darstellte, er der Vorläufer des Herrn war, und nichts weiter, so dafs, was von Christi Wirksamkeit dahin gehört, füglich zu der seinigen gerechnet werden kann, während Christi eigenthümliches Werk der zweiten

Verheifsung von dem Herrn kommend zu seinem Tempel und von dem Bundesengel angehört.“ Allein daraus, dafs 2, 7 der Priester *Bote Jehova's* genannt wird, folgt keinesweges, dafs מַלְאָכִי *mein Bote* das ganze Chor der göttlichen Boten bezeichnet. Denn es ist doch offenbar, dafs darin, dafs Malachi den Priesterstand als eine ideale Person auffafst und von deren nothwendigen Eigenschaften spricht, kein Beweis liegt, dafs *mein Bote* auch ideal zu fassen sei. An jener Stelle ist dieses ganz deutlich, keineswegs aber an unserer Stelle. Da aber Johannes, wie schon bemerkt worden, der eigentliche Vorläufer des Herrn ist und kein anderer nach Malachi bis auf jenen als solcher aufgetreten ist, so kann, da auch das N. T. und alle älteren christlichen Schriftsteller unter *mein Bote* Johannes den Täufer verstehen, darunter nur eine Person und zwar Johannes verstanden werden. Hätte Malachi unter *mein Bote* ein Collectivum bezeichnen wollen, so hätte er dieses deutlicher ausdrücken müssen. Wir müssen daher bei unserm schon oben gewonnenen Resultate, dafs *mein Bote* Johannes den Täufer bezeichne, festhalten. Da, wie wir gesehen, alle Gründe, die für die collective Bedeutung des *mein Bote* angeführt werden, ohne Beweiskraft sind, so begreift man kaum, wie Schegg unsere Stelle nicht ausschliefslich auf Johannes den Täufer, für welchen so wichtige Gründe sprechen, sondern auf das Prophetenthum beziehen, und מַלְאָכִי collectiv fassen konnte. Die von uns oben angeführten Gründe sprechen auch gegen Loch und Reischl, welche unter *mein Bote* das *prophetische* Amt von Elias bis zu Johannes verstehen. Abweichend urtheilen Andere. So z. B. versteht Tirinus unter dem *Sendenden* die heil. Dreieinigkeit, Hier., Vatablus, Calov, Piscator, Tarnov, Ackerm. und Rosenm. Christus, wie aus der Vergleichung von Marc. 1, 2 und Luc. 3, 4. 5 entnommen wird, und Drusius Gott den *Vater*. Allein Johannes ist nicht Vorläufer des Vaters. Da nach dem Vorhergehenden 2, 17 Jehova der Redende ist, der im

A. B. oft als Offenbarer erscheint, und Johannes der Täufer der Vorläufer des Messias, also *sein* Bote ist, so kann man allerdings unter dem Sendenden den Sohn Gottes verstehen. Uebrigens tritt die Differenz zwischen dem Vater und dem Sohne hier noch nicht deutlich hervor. Das שֹׁלֵחַ *sendend* hat, da das Particip, je nach dem Sinne und Zusammenhange der Rede, sowohl das Perfectum als das Imperfectum (sogenanntes Futurum) ersetzt, offenbar hier die Bedeutung des Futurums. Vgl. Ewald a. a. O. §. 325, S. 603. *Ich sende* ist daher hier so viel, als : *ich werde senden*, wie auch Junius und Tremellius, Piscator, Vatablus hier שֹׁלֵחַ fassen.. — Das וְ vor פָּנָה steht hier wie öfters erklärend, wofür auch das Relativum stehen könnte. So 1 Mos. 49, 25 מֵאֵל אָבִיךָ וְיַעְזְרֶךָּ וְאֵת שַׁדַּי וְיבָרְכֶךָּ *vom Gott deines Vaters, welcher dir half und vom Allmächtigen, welcher dich segnete;* Job 29, 12 : *dem Vaterlosen* וְלֹא עֵזֶר לוֹ *dem kein Helfer ist;* Jes. 13, 14 : *denn wie ein verscheuchtes Reh, wie eine Heerde* וְאֵין מְקַבֵּץ, *die keiner zusammenhält*; vgl. Jes. 10, 10; Ps. 55, 20.

פָּנָה von פָּנָה *sich wenden,* kommt nur an unserer Stelle und Jes. 40, 3; 57, 14; 62, 10 in der Bedeutung : *den Weg bereiten, bahnen* vor und bezeichnet eigentlich : *wegschaffen* (Zeph. 3, 15), *aufräumen* durch Wegschaffung dessen, was unordentlich umherliegt, hinderlich ist; so 1 Mos. 24, 31; 3 Mos. 14, 36. Das וְ vor פָּנָה steht öfters erklärend und dann für das Relativum, wie hier. Vgl. 1 Mos. 49, 25; Jes. 10, 10; 13, 14; Ps. 35, 20; Job 29, 12. Daher bemerkt Rosenm. zu וּפִנָּה־דֶרֶךְ, welches er : *et parabit viam* übersetzt, ganz richtig : „expeditam reddet, removendo ea, quae incessuro ingrata vel impedimento esse possint.“ Diese Ausdrucksweise ist wohl von der Sitte des Orients entlehnt. Erscheint nämlich im Orient ein König öffentlich, so geschieht es meistens mit grofser Pracht, und allezeit mit einem zahlreichen Gefolge, besonders aber, wenn der Zug zu einer Feierlichkeit geht. Geht die Reise des Königs über Land, so ist das Gefolge

zahlreich und war es auch nicht minder vor Alters (Cyrop. VIII, 5, 1—6). Vgl. Jahn's bibl. Archäol. Th. 2, Bd. II, §. 169, S. 235. In Persien wurden noch im 17. Jahrh. bei solchen Gelegenheiten Boten vorausgesandt, um an allen Orten den Einwohnern die Ankunft des grofsen Gastes anzudeuten, die Strafsen ausbessern zu lassen und die Lebensbedürfnisse herbeizuschaffen. Ein solcher Bote hiefs nach Chardin (Voyage T. II, p. 352) „*Muschelutschi*" d. i. *Ueberbringer einer fröhlichen Nachricht*, wie vor Alters εὐαγγελιστής, מְבַשֵּׂר, und schlechtweg מַלְאָךְ *Gesandter, Bote.* Vgl. Jes. 62, 10. 11; Sach. 9, 9. Die Talmudisten geben auch Gott einen solchen Boten, den sie מְטַטְרוֹן, *metator* nennen. Sie haben die Idee aus Mal. 3, 1; Sach. 2, 12—15; 3, 1; 4, 9—10; 1 Mos. 16, 10—14; 22, 16; 2 Mos. 3, 4—20. 2—3; 23, 29 ff.; Jes. 48, 16; 43, 4 zusammengesetzt und beschreiben ihn als den höchsten Engel, der unerschaffen, und Gott am Nächsten ist, ihren Stammvätern und Moses erschienen war, und im Namen Gottes gesprochen hatte. S. Buxtorf, Lexic. Chald. etc. Col. 1192. Kimchi versteht unter *Wegebereitung* die Versammlung der Juden aus den Ländern, worin sie als Verbannte zerstreut sind. Allein von einer Rückkehr der Juden aus dem Exil ist hier nicht die Rede, weil die Wegebereitung die Vorbereitung des Bundesvolkes zur Aufnahme des Messias bezeichnet. לְפָנַי *vor mir* d. i. vor Jehova, eig. vor dem Messias, dessen Vorläufer ein göttlicher Bote ist. Die Worte : *und plötzlich wird kommen der Herr in seinen Tempel* haben den Sinn : nach der Ankunft Johannes des Täufers wird unerwartet, d. i. schneller als ihr meint, der Messias in seinen, d. i. den *zweiten* Tempel kommen, welcher durch die Ankunft desselben nach der Verheifsung des Haggäus 2, 7. 8. 9 herrlicher als der erste sein wird. Dafs der Kommende, ὁ ἐρχόμενος, der Messias sei, und dieser Name unserer Stelle entnommen ist, beweiset auch die Frage der von Johannes aus dem Kerker an Jesus abgesandten Jünger : σὺ εἶ ἐρχόμενος, ἢ ἕτερον προσ-

δοκῶμεν; Matth. 11, 3; vgl. Hebr. 10, 37. Dafs die Bezeichnung des Messias durch *ὁ ἐρχόμενος* nicht aus 1 Mos. 49, 10 und Jes. 35, 4, wie Grotius meint, und aus Ps. 40, wie Bengel, oder aus Ps. 118, 26, wie Olshausen will, sondern aus unserer Stelle entnommen ist, beweisen 1) der Umstand, dafs in keiner Weissagung der Begriff des Kommens so nachdrücklich hervorgehoben wird, als gerade hier, 2) die Vergleichung des *ὀπίσω μου ἐρχόμενος* Matth. 3, 11, 3) die Predigt des Johannes, der die Weissagung des Malachi zu Grunde liegt, und 4) die Worte des Heilandes Matth. 11, 14 : *αὐτός ἐστιν Ἠλίας, ὁ μέλλων ἔρχεσθαι*, wodurch Johannes als der zweite Kommende bezeichnet wird. Der plötzliche Personenwechsel darf nicht auffallend erscheinen, weil er bei den Propheten, wie schon Hier. hier bemerkt, sehr häufig ist. Denn von dem, welcher von sich selbst in der ersten Person geredet, redet der Prophet nach den Worten : *Siehe, ich sende meinen Boten, der den Weg vor mir bahne*, im Folgenden in der dritten Person. Wenn nun Matth. 11, 10 in den Worten : *οὗτος γάρ ἐστι, περὶ οὗ γέγραπται· ἰδοὺ ἐγὼ ἀποστέλλω τὸν ἄγγελόν μου πρὸ προσώπου σου, ὃς κατασκευάσει τὴν ὁδόν σου ἔμπροσθέν σου* statt *μου* das doppelte *σου*, wie bei Luc. 7, 27 und Marc. 1, 2 gebraucht wird : so liegt der Grund der Abweichung darin, dafs die Differenz des Sendenden und des Gesandten, des Messias, hinter der Einheit des Wesens zurücktritt. Bei Malachi bahnt vor Jehova sein Bote den Weg, und der Herr kommt in seinen Tempel. Der Heiland läfst nun, dem damaligen Zeitpunkte angemessen, wo durch die Menschwerdung des *λόγος* eine klarere Einsicht in das Verhältnifs des Sendenden und Gesandten, des Vaters und des Sohnes eröffnet worden, die Differenz schärfer hervortreten, und zwar also, dafs er den Sendenden an ihn, den Gesandten, die Worte richten läfst. Uebrigens zeugt unsere Abweichung für das lebendigste Bewufstsein der wesentlichen Einheit mit dem Vater in Christo. Und

nur hieraus erklärt es sich, daſs der Heiland ohne Weiteres sich zutheilt, was bei Malachi von Gott (Jehova) vorkommt. Daſs הָאָדוֹן *der Herr*, welches der Alex. ἑαυτοῦ κύριος, Jon. רִבּוֹנָא *der Herr*, Hier. *dominator* wiedergeben und der Syr. als Genitiv von הֵיכָל faſst, wenn er ܠܗܝܟܠܗ ܕܡܪܝܐ *in den Tempel des Herrn* übersetzt, hier den Messias, welchen die Zeitgenossen des Propheten nach 2, 17 als einen gerechten Richter und göttlichen König erwarteten, bezeichnet, nicht verschieden ist von dem Bundesengel, unterliegt nicht dem mindesten Zweifel, da ja eben er derjenige war, nach dessen baldiger Ankunft man sich sehnte (15). Durch הָאָדוֹן *der Herr* wird der Messias als ein göttliches Wesen bezeichnet, weil אָדוֹן mit dem Artikel sonst immer *Gott* bedeutet. S. 2 Mos. 23, 17; 34, 23; Jes. 1, 24; 3, 1; 10, 16. 33; 19, 4. Daſs der Messias dem A. T. zufolge göttlicher Natur sein werde, läſst sich durch viele Stellen aufs Deutlichste darthun.

---

(15) »*Dominus ille,*« bemerkt Rosenm. sehr wahr, »*quem quaeritis*, iustum iudicem, de quo II, 17, quo divinum regem, Messiam dictum, hic indicari non est dubium.« Ebenso Hier.: »Hoc ergo quod dicitur: *Ecce ego mitto angelum meum, et praeparabit viam ante faciem meam*, ex persona Christi dicitur, quod Johannes miserit in deserto Judaeae praedicare baptismum poenitentiae, in remissionem peccatorum. Quod autem sequitur: *et statim veniet ad templum suum dominator quem vos quaeritis, et angelus testamenti, quem vos vultis*, ita de se quasi de altero loquitur, iuxta consuetudinem scripturarum. Nullisque dubium est quin dominator iste salvator sit, qui creator est omnium, est angelus testamenti, et magni consilii angelus (μεγάλης βουλῆς ἄγγελος nach den LXX, wofür im Hebr. Jes. 9, 5 פֶּלֶא יוֹעֵץ אֵל גִּבּוֹר אֲבִי־עַד d. i. *Wunder, Rathgeber, starker Gott, Vater der Ewigkeit*, steht) appellatur. Alii vero hoc quid dicitur: *Ecce ego mitto angelum meum, et praeparabit viam ante faciem meam*, ex persona patris dictum putant; et quod sequitur: *statim veniet in templum suum dominator quem vos quaeritis, et angelus testamenti quem vos vultis*, de domino salvatore ab eo dictum intelligunt. Praeparat autem viam Johannes, et rectas facit semitas dei nostri in cordibus credentium, in quibus propter pravitatem, et incredulitatem, prius deus ambulare non poterat.«

Vgl. insbesondere Jes. 9, 5, wo er „starker Gott, Vater der Ewigkeit“ genannt wird, Ps. 2. 72. 110 und unsere Abh. „de divinae Messiae natura“, S. 301—487. Dieser Name wird auch Ps. 110, 1 und Dan. 9, 17 dem Messias ertheilt. Dafs הָאֲדוֹן *Gott* bezeichne, beweiset auch ferner das Vorhergehende לְפָנָי *vor mir*, da der Kommende derjenige sein mufs, der seinen Vorläufer vor sich hersendet, dann die deutliche Beziehung auf die Frage : *wo ist der Gott des Gerichtes*, endlich : der Tempel Jehova's, welcher *sein* Tempel genannt wird (16). Um den aus dieser Stelle entnommenen Grund für die Gottheit Christi zu beseitigen, die die älteren Ausleger hier fanden, meinend, dafs dem mit den Bundesboten identificirten Herrn hier der Tempel als sein Eigenthum beigelegt werde, hat F. Socinus aus dogmatischem Grunde hier unter הֵיכָל, arab. هَيْكَلٌ *grofses, prächtiges Gebäude, Tempel*, von dem Quadrilit. هَيْكَلَ *grofs, hoch sein*, den königlichen Palast verstanden. Dafs hier vom Tempel und nicht von einem königlichen Palaste die Rede ist, geht aus dem 3. Verse hervor, wo von den Priestern, Leviten und Opfern die Rede ist. Der Umstand, dafs der Herr hier als König erscheint, dem bei seiner Rückkehr der Weg bereitet werden soll, beweist auch keinesweges, dafs הֵיכָל hier die Bedeutung *Palast* habe. Denn diese Ausdrucksweise ist, wie oben bemerkt wurde, von einem Fürsten entlehnt, vor dem die Wege auf seiner Reise geebnet werden, und auf die Ankunft des Messias in seinem Tempel (Luc. 2, 49)

---

(16) Hofmann (Weissagung und Erfüllung. Nördl. 1841) behauptet zwar I, 359, dafs הָאֲדוֹן wegen der Beziehung auf : »wo ist der Gott des Gerichtes« nicht der Messias, sondern *Jehova* sei; allein diese Behauptung wird durch den angegebenen Grund gar nicht erwiesen. Ist der Messias göttlicher Natur und werden ihm göttliche Namen und Eigenschaften beigelegt, so kann er auch הָאֲדוֹן und der Tempel *sein* Tempel genannt werden.

übertragen. Daſs hier vom zweiten Tempel die Rede sei, beweiset auch die Parallelstelle Hagg. 2, 8. 10. Auch Tarnov, Calov, Grotius, Menochius, Braun, Jahn, Allioli, Scholz und viele And. nehmen an, daſs הֵיכָל hier den Serubabelschen, von Herodes verschönerten Tempel bezeichne. Die *Meinung* des Hier., daſs der Tempel hier die *Kirche* oder einen jeden Gläubigen bezeichne, welcher 1 Cor. 3, 16 ein Tempel Gottes und eine Wohnung des heil. Geistes und 1 Petr. 2, 5 ein geistiges Haus genannt werde, ist daher ganz unzulässig. Cyrillus läſst es unentschieden, was unter dem Kommen in seinen Tempel zu verstehen sei. Denn er bemerkt in s. Comm. z. d. St., daſs darunter entweder die Menschwerdung des Heilandes im Schooſse der heiligen Jungfrau Maria, oder der heil. Tempel zu Jerusalem, oder typisch die Kirche, oder ein jeder vollkommene Mensch verstanden werden könne. Theodoret z. d. St. und Augustinus (de civit. dei, l. 18, cap. 35) sind der Meinung, daſs der Tempel hier die menschliche Natur, welche der *λόγος*, das *Wort* angenommen hat, bezeichne, indem Christus sich selbst einen Tempel nenne, den er in drei Tagen wieder aufbauen werde. Doch ist diese Erklärung schon deswegen unzulässig, weil der Bundesengel, Christus, nach der Sendung des Johannes zur Wegebereitung in seinen Tempel kommen soll. Um diese Zeit war Jesus 30 Jahre alt. — בִּקֵּשׁ von dem in Kal ungebräuchlichen בָּקַשׁ *betasten*, hat hier und an anderen Stellen die Bedeutung *verlangen, wünschen*, wie 1 Mos. 31, 39; 43, 9; Jes. 1, 12; Neh. 5, 12. 18; Ps. 104, 21. — Im Particip Piel מְבַקְשִׁים hat ק sein Dagesch forte verloren, weil es oft schwer hält, insbesondere bei dem dumpfen ק und bei ל י ו ז und bei dem מ der Participien הַמְבַקֵּשׁ (der *Suchende*), die Verdoppelung des Buchstabens ohne *deutlichen* Vocal genau zu hören. Daher וַיְהִי für וַיְּהִי, עִוְרִים für עִוְּרִים von עִוֵּר, הִנְנִי für הִנְּנִי, הַלְלוּ *lobet* für הַלְּלוּ und bei den Zischlauten, wie יִשְׂאוּ *sie erheben* für יִשְּׂאוּ von נָשָׂא, נְגַשְׁשָׁה Jes. 59, 10 für נְגַשְּׁשָׁה, כִּסְאוֹ *sein*

Thron für כִּסְאוֹ von כִּסֵּא, יִקְחוּ *sie nehmen* für יִקַּח von לָקַח. S. Ewald a. a. O. §. 64, S. 82. — Eine Verschiedenheit der Ansicht findet sich auch bei Erklärung des מַלְאַךְ הַבְּרִית, indem Einige, wie Kuinöl, Konynenburg, Theiner, Maurer und Hitzig darunter den Boten (מַלְאָכִי), den der Herr (הָאָדוֹן) vor sich hersendet, verstehen und denselben mit Elias V. 22 identificiren, Andere und zwar die älteren und die meisten neueren Erklärer, wie Marck S. 1269—1271, halten ihn für denselben mit מַלְאַךְ יְהוָה *den Engel Jehova's* und הָאָדוֹן. Ferner findet auch eine Verschiedenheit der Ansichten über die Bedeutung des מַלְאַךְ הַבְּרִית statt. Denn Einige, wie Bauer und Braun, fassen die Worte in der Bedeutung *legatus promissus, verheifsener Bote, Engel*, indem sie בְּרִית die Bedeutung *Verheifsung* ertheilen, welche dasselbe Ps. 24, 15; 88, 28; 105, 43; 110, 5 habe, Andere, wie Jahn, in der Bedeutung *legatus, quocūm foedus pactum est*, d. i. Gesandter oder Bote, der auf Sinai mit Israel einen Bund geschlossen, Andere und zwar die älteren, wie Hier., Cyrillus von Alex., Theodoret, Calov, Tarnov, Frischmuth, Huetius u. viele A. Christus, den Stifter des neuen Bundes, den *διαθήκης καινῆς μεσίτην* Hebr. 9, 15; Jer. 31, 31 (17). Dafs מַלְאַךְ הַבְּרִית (18), welches nicht *Bote des*

---

(17) Cyrillus sagt: *ὅτι δὲ καινῆς διαθήκης ἄγγελος ἦν ὁ Χριστὸς, σαφηνιεῖ λέγων ὁ μακάριος Ἡσαΐας περὶ αὐτοῦ* Jes. 9, 5. 6. Die Behauptung Hitzig's, dafs Malachi von einem neuen Bunde nichts wisse, ist gewifs unbegründet, da schon Jeremia 31, 31, welche Stelle Malachi kennen mufste, ausdrücklich einen neuen Bund verheifst und die Weissagungen, welche den Messias, seine Wirksamkeit und sein Reich schildern, auf einen neuen Bund höherer Art führen.

(18) Da der Bundesbote im folgenden Verse als Erläuterer, der die Frommen von den Bösen scheidet und diese straft, als בֹּרִית *Lauge, Laugensalz* bezeichnet wird, so meint Hitzig, dafs hier nicht מַלְאַךְ הַבְּרִית sondern מַלְאַךְ הַבֹּרִית, so wie Ezech. 20, 37 בֹּרִית gelesen werden müsse, und dafs hier der Bote als *Erläuterer*, wie der Prophet Sir. 48, 1 *ὡς πῦρ* bezeichnet werde. Diese Meinung müssen wir, auch

Bundes, sondern *Bundesbote* übersetzt werden mufs, nicht derselbe mit dem Boten ist, den der Herr vor sich hersendet, zeigt 1) die Folge an unserer Stelle, indem erst der Bote des Herrn und dann plötzlich der Herr selbst und der Bundesbote kommt; dann 2) das „*bevor* der grofse und furchtbare Tag Jehova's kommt" in V. 24; 3) das „*an dem ihr Gefallen habt*", welches parallel ist mit dem „*welchen ihr verlanget.*" Beides sieht zurück auf das: *wo ist der Gott des Gerichts*, 2, 17, worin sich die Sehnsucht und das Wohlgefallen ausgesprochen finden, und auch von dieser speciellen Beziehung abgesehen, geht das Verlangen nach der Sendung eines Bufspredigers aus einer Stimmung hervor, welche der dieser *Gerechten, welche der Bufse nicht bedürfen*, geradezu entgegengesetzt ist; 4) das Unpassende einer solcher Verbindung Gottes und seines irdischen Dieners; 5) der Singular יָבֹא, welcher auf eine wesentliche Einheit des Herrn und des Bundesboten hinführt, und endlich 6) die Vergleichung der Parallelstelle Jes. 40, 3, wo erst die Stimme ertönt, dann die Herrlichkeit des Herrn erscheint. Schwieriger ist die Bestimmung, was dieser Name des Engels des Herrn bedeutet. Dafs מַלְאַךְ הַבְּרִית nicht *legatus promissus* zu übersetzen sei, hat schon Jahn bemerkt (19).

---

abgesehen von manchen anderen Gründen, schon deswegen abweisen, weil sie der Punctation widerstreitet und keiner der alten Uebersetzer hier הַבְּרִית gelesen hat.

(19) „Phrasim hanc", schreibt er, (Append. Herm. p. 16) „aut ei similem hoc unquam sensu usurpari, exemplis (Bauerus) non docuit, nec doceri potest; nam Ezech. 30, 5 בְּנֵי אֶרֶץ הַבְּרִית *filii regionis foederis*, nequaquam sunt filii seu incolae regionis promissae, sed incolae regionum foederatarum, uti parallelum membrum סֹמְכֵי מִצְרַיִם *fulcientes*, seu adiuvantes *Aegyptum*, clare ostendit, ut recte observavit Rosenmüllerus in Schol. ad h. l. Ita etiam Gen. 14, 13 בַּעֲלֵי בְרִית, *domini foederis*, sunt confoederati, quibuscum foedus intercedebat; Obad. 7 אַנְשֵׁי בְרִיתֶךָ *viri foederis tui*, i. e. *confoederati tui*; Malach. 2, 14 אֵשֶׁת בְּרִיתֶךָ, *foemina foederis tui*, i. e. *confoederata*, seu foedere matrimonii tibi iuncta; sicut inversa constructione Levit. 26, 45 בְּרִית רִאשׁוֹנִים

Wenn indefs auch nach Jahn der λόγος der Urheber des alten Bundes ist (Zach. 2, 12—15; 3, 1—7; Joh. 1, 11; 12, 41; 1 Cor. 10, 9; Apoc. 1, 8; 2, 5. 16; 3, 11; 16, 15; 22, 7. 20, wo er ἐρχόμενος genannt wird) und als solcher *Bundesbote* genannt werden kann : so halten wir doch diese Auffassung für zu beschränkt; denn der Bund bezeichnet nicht einen einzelnen Act, sondern das durch alle Zeiten fortdauernde Bundesverhältnifs Gottes oder vielmehr des λόγος zu Israel und zu den Gläubigen aus den Heiden. Wenn nun auch der göttliche Bote um des mit Israel geschlossenen Bundes willen *Bundesbote* genannt werden kann und die Erscheinung zum Segen sowohl, wie zur Strafe Folge des Bundes war, so darf doch die Beziehung auf den *neuen* Bund, dessen Urheber derselbe ist (Jer. 31, 31), nicht ausgeschlossen werden. Der Grund, warum der Prophet dem himmlischen Boten den Namen *Bundesbote* ertheilt, lag zunächst darin, dafs die Murrenden die Erscheinung desselben mit Berufung auf den Bund und die Verheifsung eines neuen Bundes, Jer. 31, 31, verlangten. Verletzung dieses Bundes von Seiten Israels, besonders der Priester, war das Hauptthema der vorhergehenden Reden, vgl. 2, 10. 11. 14; Verletzung dieses Bundes von Seiten Gottes war der Hauptgegenstand der Klagen des Volkes. Die Erscheinung des Bundesengels soll diese Klagen als nichtig erweisen, und die Realität des Bundes in der Bestrafung seiner Verächter zeigen. Aber die *Strafe* war nicht, wie Jahn u. A. annehmen, der alleinige Zweck der angekündigten Erscheinung des Bundesengels. Wäre dieses der Fall, so sieht man nicht ein, warum sonst der Bote des Herrn ihm vorhergesandt

---

foedus antiquorum, est foedus cum antiquis; Deut. 4, 31 בְּרִית אֲבוֹתֶיךָ *foedus patrum*, seu maiorum *tuorum*, est foedus cum maioribus ictum. Itaque ex manifesto usu loquendi *legatus foederis*, מַלְאַךְ הַבְּרִית, est legatus, quocum foedus pactum est.«

werden soll. Auch könnte der göttliche Bote nicht mit vollem Rechte der Bundesbote genannt werden, wenn er dem Bunde blofs nach der einen Seite hin Genüge thäte. Blofse Strafe ist unter dem Bundesvolke gar nicht denkbar, da derselben stets der Segen zur Seite gehen, ja die Strafe selbst nach einer anderen Betrachtungsweise Segen sein mufs, indem sie durch die Ausscheidung der unverbesserlichen Gottlosen der Aeufserung der Gnade Gottes gegen sein gereinigtes Volk wieder freie Bahn macht. Diese Bestimmung der Erscheinung des Bundesboten zum Segen tritt auch V. 4 und V. 6 deutlich hervor. Ebenso in den VV. 17. 18. 20, wonach Gottes Gnade und seine Gerechtigkeit bei ihr auf gleiche Weise sichtbar werden sollen. Der Schein der ausschliefslichen Bestimmung zur Strafe ist nur dadurch hervorgerufen worden, dafs sie denen, mit welchen der Prophet zunächst zu thun hatte, zur Strafe gereichen mufste. Der Sinn unserer Stelle ist demnach: „Euere Klage, dafs Gott nicht gerecht sei, da er ungeachtet euerer traurigen Lage den verheifsenen Messias nicht sende, ist unbegründet, da derselbe, nachdem er durch die Sendung des irdischen Boten seine Bundestreue kund gegeben, bald erscheinen und dadurch den scheinbaren Widerspruch, den es in der Nichterscheinung fände, heben werde. Dafs diese Ankündigung in der Erscheinung Christi, in dem der מַלְאַךְ יְהוָה, der λόγος Fleisch wurde, ihre Erfüllung gehabt hat, unterliegt keinem Zweifel. Ebenso ist es gewifs, dafs man die Erfüllung weder allein in dem Stande der Erniedrigung, noch in dem Stande der Erhöhung suchen dürfe, indem beide unzertrennlich zusammen gehören. Die Erscheinung Christi in Niedrigkeit enthält dem Keime nach Alles in sich, was er im Stande der Erhöhung segnend und strafend vollbrachte und vollbringt. Dafs Malachi den Messias dadurch, dafs er ihn מַלְאַךְ הַבְּרִית, הָאָדוֹן und Herrn des Tempels nennt, als ein göttliches Wesen bezeichnet, darf nicht auffallen, da, wie oben bemerkt wurde, demselben an vielen anderen

Stellen des A. T. göttliche Namen, Eigenschaften und Thaten beigelegt werden. S. Jes. 9, 5; Ps. 2. 72. 110 u. a. In den Büchern Moses wird derjenige, welcher mit Abraham und mit dem Volke Israel den Bund geschlossen hat, bald יְהוָה, bald מַלְאַךְ יְהוָה *Bote, Engel* Jehova's genannt, s. 1 Mos. 15, 1—21; 22, 11. 15—18; 16, 3; 17, 1—21; 18, 17—19; 26, 2—5; 28, 12—15; 31, 11—16; 2 Mos. 23, 20—23; 24, 1—8; vgl. 3, 2. 4. 6—7. 14. 19. 24—25. Dieser ist auch der Führer durch das steinige Arabien 2 Mos. 23, 20—23; 24, 1—8; 4 Mos. 20, 16, der dem Josua 5, 13—15; 6, 2—5, dem Gideon und Menoach Richt. 6, 11. 14. 16. 21. 22; 13, 3—21 erschien. Vgl. Jes. 48, 12—17; 63, 9; Zach. 2, 12—15; 3, 1—7; 4, 8—9; 11, 4—13. Dafs Christus oder der λόγος schon den Patriarchen und Propheten erschienen sei, ist nicht blofs Lehre der ersten christlichen Kirche, sondern auch die der Apostel (Joh. 1, 11; 16, 32; 19, 27; Apostg. 21, 6; 1 Cor. 10, 9; Hebr. 11, 26; 12, 24—25; 1 Petr. 1, 11) und der chaldäischen Paraphrasten, welche den Offenbarer מֵימְרָא דַיהוָה nennen. Wir halten daher den *Bundesboten* und den *Engel des Herrn* mit vielen Vätern und Theologen für ein und dasselbe Wesen. Wir können daher auch Schegg's Meinung nicht billigen, der zufolge „angelus testamenti und angelus domini nicht zu identificiren seien, wie dieses noch neulich von Hengstenb. und Bade geschehen sei". Die Stelle Zach. 1, 12, wo *Engel des Herrn* für Priester stehe, kann nicht dagegen angeführt werden. Vgl. unsere Abh. im IV. Bd. der „Beiträge zur Erklärung des A. T." S. 357 f. Denn in dem Umstande, dafs Priester und Propheten „Boten Gottes" genannt werden, liegt kein Grund, dafs der Bundesengel nicht derselbe mit dem Engel des Herrn sei. Waren Propheten und Priester von Gott gesandt, so waren sie Boten Gottes. — Endlich ist noch zu bemerken, dafs die nachdrückliche Wiederholung : הִנֵּה בָא „*siehe, er kommt*, spricht der Herr der Heerschaaren", sich aus dem Gegensatze gegen den Zweifel an dem Kommen

und das offene Läugnen desselben erklärt, wie es in Kap. 2, 17 ausgesprochen wird. Ueber יְהוָה צְבָאוֹת s. Kap. 1, 4.

Vers 2.

וּמִי מְכַלְכֵּל אֶת־יוֹם בּוֹאוֹ וּמִי הָעֹמֵד בְּהֵרָאוֹתוֹ כִּי־הוּא כְּאֵשׁ מְצָרֵף וּכְבֹרִית מְכַבְּסִים *Doch wer wird den Tag seines Kommens ertragen, und wer ist's, der besteht, wenn er erscheint? denn er ist wie des Schmelzer's Feuer und wie Lauge der Walker.*

Der Prophet will nämlich sagen: Wenn der göttliche Bundesbote erscheint, so wird er die unverbesserlichen Gottlosen von den wahren Gläubigen scheiden, wie die Schlacken vom Metall und den Schmutz von dem Gewande, und jene wegen ihrer Sünden schwer züchtigen, und also nicht dem ganzen Volke, wie man wünschte, Glück und Heil bringen. Was hier der Prophet verkündigt, ist im vollen Sinne zu den Zeiten des Messias in Erfüllung gegangen. Bei der Zerstörung Jerusalems ist ein grofser Theil der ungläubigen und gottlosen Juden umgekommen, während sich die Gläubigen aus Jerusalem entfernt hatten, und der übrige Theil ist in alle Welt zerstreuet worden. Dafs hier von der Zeit nach der ersten Ankunft Christi die Rede ist, nehmen auch Hier. und Cyrillus von Alex. an. Nach dem ersteren wird der Heiland hier *Feuer* genannt, weil er, die Sonne der Gerechtigkeit, denjenigen, die schwer gesündiget haben, ein verzehrendes Feuer ist, d. i. sie schwer züchtigt, hingegen diejenigen, welche leichte Sünden begangen haben, von denselben reinigt, wie die Lauge vom Schmutze. Die Frage: „*Wer erträgt den Tag seines Kommens?*“ drückt hier den Gedanken aus: Niemand unter den Gottlosen, denn auf diese beziehen sich die Worte, wird zur Zeit der Strafe verschont bleiben. Eben so ist die Antwort auf die Frage Jes. 53, 1: „*Wer glaubte unserer Weissagung? und Jehova's Arm — wem ward er offenbar?* Niemand. Vgl. 4 Mos. 23, 10; Jes. 15, 19; Job 9, 12. Wenn

der Prophet hier auch hauptsächlich von den Strafen redet, die die ungläubigen und gottlosen Juden nach der Ankunft Christi treffen werden, so lag doch darin zugleich eine Beziehung auf die Zeitgenossen des Propheten, indem er denselben dadurch den grellen Widerspruch zwischen ihrer sittlichen Beschaffenheit und ihrer Sehnsucht nach dem Kommen des Herrn aufdeckt und sie als strafbar bezeichnet. Parallel ist Am. 5, 18, nur dafs dort von solchen die Rede ist, welche *offenbar* gottlos, den Tag des Herrn im Spotte herbeiwünschen: „Wehe denen, die sich sehnen nach dem Tage Jehova's. Wozu soll denn auch der Tag Jehova's? Er ist Finsternifs und nicht Licht." Die Uebereinstimmung der Worte: „Doch wer erträgt den Tag seines Kommens?" mit Joel 2, 11 „Grofs ist der Tag Jehova's und sehr furchtbar und wer wird ihn ertragen?" וּמִי יְכִילֶנּוּ, darf nicht als zufällig angesehen werden, da eine ähnliche wörtliche Beziehung auf Joel sich auch im V. 23 findet. Der Prophet stützt sich hier, ganz ähnlich seinem Verfahren V. 1, auf die Auctorität eines gefeierten Vorgängers, der schon vor Jahrhunderten den Tag des Herrn als für das Bundesvolk selbst verderblich bezeichnet hatte, während jene Heuchler nur die Heiden als Object der strafenden Gerechtigkeit Gottes betrachteten. Das ו vor מִי ist in der Bedeutung *doch, und doch* zu fassen, welche dasselbe öfters vor einem Gegensatze hat. So nämlich 1 Mos. 2, 17: „Von allen Bäumen des Gartens magst du essen, וּמֵעֵץ *doch* von dem Baume der Erkenntnifs des Guten und Bösen sollst du nicht essen"; 1 Mos. 17, 21: „Zu einem grofsen Volk erseh' ich ihn (Ismael), וְאֶת־בְּרִיתִי אָקִים *doch* errichte ich meinen Bund mit Isaak. Vgl. Mal. 2, 14; Hos. 1, 7; Job 15, 5; Richt. 16, 15 u. a. כְּלְכֵל von כּוּל eigentl. *halten*, tenere, bezeichnet hier und Sprüchw. 18, 14; Jer. 20, 9 *aushalten, ertragen.* יוֹם *Tag* steht hier, wie häufig, z. B. 1 Mos. 3, 5; 4, 3; Jes. 43, 13; 49, 8 u. a. für *Zeit*, welche für die Gottlosen, die der Prophet hier hauptsächlich im Auge hat, eine Zeit der

Strafe und Züchtigung (Mal. 4, 5 (3, 23); Jes. 2, 12; 10, 3; 13, 9; 61, 2; Ezech. 30, 3; Joel 2, 1. 2. 11; Zeph. 1, 14—16; Am. 5, 18; Zeph. 1, 18; 2, 3), hingegen für die Frommen eine Zeit der Errettung, Befreiung ist. V. 3. עָמַד *stehen*, bedeutet an unserer Stelle und Ps. 33, 11; 102, 27; Esth. 3, 4 *bestehen, feststehen*, im Gegensatze gegen das Zusammensinken, Fallen des Schuldigen vor Angst und furchtbarer Erwartung der Dinge, die da kommen werden. Angespielt wird auf unsere Stelle Ephes. 6, 13: „Leget darum die Rüstung Gottes an, dafs ihr zur schlimmen Zeit Widerstand leisten und alles besiegend bestehen könnt (*ἵνα δυνηθῆτε ἀντιστῆναι ἐν τῇ ἡμέρα τῇ πονηρᾷ, καὶ ἅπαντα κατεργασάμενοι στῆναι*)“. Luc. 21, 36: „So wachet denn zu jeder Zeit und betet, dafs ihr würdig befunden werdet, allen jenen Ereignissen zu entfliehen, und vor dem Sohne des Menschen zu bestehen (*σταθῆναι ἔμπροσθεν τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου*)“. Vorher V. 34: „und dieser Tag euch nicht unvermuthet überrasche“, mit Beziehung auf das פִּתְאֹם יָבוֹא in V. 1. Apoc. 6, 16. 17: „und sie sagen zu den Bergen und Felsen: stürzet über uns, und decket uns vor dem Anblick dessen, der auf dem Throne sitzt, und vor dem Zorne des Lammes! Denn seines Zornes grofser Tag ist gekommen, wer kann bestehen (*τίς δύναται σταθῆναι*)“. Es verhält sich mit diesen Stellen in Bezug auf Malachi ebenso, wie mit Malachi in Bezug auf Joel. Sie enthalten nicht eine unwillkürliche Reminiscenz, sondern sie stehen einem Citate gleich, und zeigen, wie der Herr und seine Apostel unsere Weissagung auffafsten. — In der zweiten Hälfte des Verses will Gesenius (Thes. ling. hebr. u. d. W. בֹּרִית *Laugensalz, Alkali*, welches aus der Asche mehrerer verbrannten Salz- und Seifenpflanzen (pers. أُشْنَان u. ar. قَلْي) gewonnen ward), das doppelte Bild vom Feuer, wodurch das Metall, und von der Lauge, wodurch die Kleider gereinigt werden, nach dem Vorgange von J. D. Michaelis, in ein einfaches

verwandeln, sich darauf berufend, dafs man sich der Pottasche auch bei der Läuterung der Metalle bediene. Dafs hier aber an diesen Gebrauch gar nicht gedacht werden kann, zeigt der Zusatz מְכַבְּסִים *Wäscher*. Man hat auch hier gar keinen Grund, das zweite so häufig vorkommende Bild zu verwischen. So heifst es Jes. 4, 4 : „Wann der Herr wäscht den Schmutz der Töchter Zions und das Blut Jerusalems austilgt aus ihrer Mitte.“ Das Bild vom Feuer und von der Lauge hat nun aber eine doppelte Beziehung, sie sind in Bezug auf die Schlacken und den Schmutz ausbrennend und vertilgend, in Bezug auf das Metall und das Gewand reinigend. Die erstere Beziehung, als die den Angeredeten angehörige, ist hier die vorherrschende, wie das כִּי *denn* zeigt; dafs der Prophet aber auch die andere im Auge hat, zeigt der folgende Vers. Vgl. Jes. 1, 25, wo die Läuterung als Verheifsung, nicht als Drohung erscheint : „und läutern werde ich wie die Lauge deine Schlacken, und entfernen all' dein Blei.“ — Da der Prophet hier wenigstens hauptsächlich eine Bestrafung des gottlosen Theils des jüdischen Volkes, welcher von der Ankunft des Bundesboten Ruhm und Glück erwartete, und nicht eine Züchtigung der Heiden fand, wie er erwartete und wünschte, so mufste derselbe daraus entnehmen, dafs seine Meinung und Hoffnung über die Wirksamkeit des Bundesboten irrig sei und nur die Frommen von ihm Glück zu erwarten hätten.

Vers 3.

וְיָשַׁב מְצָרֵף וּמְטַהֵר כֶּסֶף וְטִהַר אֶת־בְּנֵי־לֵוִי וְזִקַּק אוֹתָם כַּזָּהָב וְכַכֶּסֶף וְהָיוּ לַיהוָה מַגִּישֵׁי מִנְחָה בִּצְדָקָה *Und er sitzt schmelzend und reinigend Silber, und reinigt die Söhne Levi's und läutert sie wie das Gold und das Silber, dafs sie Jehova werden Darbringer von Opfer in Gerechtigkeit.*

Diese Worte haben den Sinn : Der Messias wird nach seiner Ankunft Israel und namentlich die Leviten und Priester durch Strafe und Lehre läutern, ihre Irrthümer

und sittlichen Fehler und Gebrechen wegschaffen, so dafs die Bufsfertigen und Frommen nach dieser Läuterung als Gerechte und Würdige Gott reine und ihm wohlgefällige Opfer darbringen, dagegen wird er die Unverbesserlichen dem Verderben Preis geben. Hiermit stehen in Beziehung die Worte des Johannes Matth. 3, 11. 12: „Dieser (Jesus) wird euch (Pharisäer und Sadducäer V. 7) mit dem heiligen Geiste und mit *Feuer* taufen . . . . und die Spreu (die Gottlosen) im unauslöschlichen Feuer verbrennen (d. i. schwer strafen)". Da, wie wir oben zu V. 11 erwiesen haben, der Prophet von dem reinen Speisopfer des neuen Bundes geweissagt hat, so kann, da hier von den Zeiten nach Christi Ankunft die Rede ist, nur das heil. Mefsopfer gemeint sein (20). Das Bild des vorigen Verses erscheint hier etwas verändert; dort nämlich der Herr als Feuer, hier als der Läuterer selbst. Das Bundesvolk hat das vor den Heiden voraus, dafs es bei aller Beimischung von Schlacken doch immer einen Grundbestand edlen Metalls behält, und also Object der Läuterung sein kann. Stellen wie Ezech. 22, 18: „ganz Israel ist zu Schlacken geworden", sind relativ zu fassen, wie dort, wo das Bild vom Schmelzer am Ausführlichsten vorkommt, schon der Zusammenhang zeigt, und dann, dafs der Herr eben wegen des Bundes es läutern *mufs*. Dasselbe, was von dem Bundesvolke als Ganzem — eine Menge äufserer Mitglieder desselben sind blofse Schlacken —, gilt auch von dem einzelnen Gläubigen. Vgl. Zach. 13, 9; Jes. 1,

---

(20) „Si autem sacerdotes", schreibt Hier., „purgandi sunt et colandi, ut purum aurum remaneat et argentum, quid de caeteris est dicendum? Qui quum emundati fuerint et colati: tunc offerent domino *iusta sacrificia*, et placebit sacrificium eorum, quod offerunt pro Juda et Jerusalem, hoc est, pro his qui *Dominum* confitentur, et pacem eius mente conspiciunt: *sicut dies seculi, et sicut anni antiqui*; ut quomodo in principio placuerunt deo, sic post peccatum et poenitentiam placere incipiant, quum omni fuerint peccatorum sorde purgati."

22. 25; 48, 10; Jer. 6, 28. Das יָשַׁב *sitzen* kann entweder als Bezeichnung der Beständigkeit genommen werden, so die meisten Ausleger, wie Calvin (in verbo יָשַׁב notatur diuturna mora, ac si diceret propheta, sordes altius fixas esse Levitis, quum ut uno die aut leviter abstergi queant), oder auch als blofs der malerischen Beschreibung dienend, wie das עָמַד Mich. 5, 3. Dafs speciell die *Söhne* (*Kinder*) *Levi* (Priester und Leviten) als Object der Läuterung erwähnt werden, erklärt sich aus der schon früher nachgewiesenen Thatsache, dafs auf diese das Hauptaugenmerk des Propheten in seiner ganzen Weissagung gerichtet ist. Sie, welche nach Kap. 2, 8 Viele straucheln gemacht hatten in der Lehre, hatte er als die Haupturheber des herrschenden Verderbens dargestellt; sie waren gewifs auch die Anführer der Murrenden gewesen, auf deren in Kap. 2, 17 angeführte Rede der Prophet hier antwortet, vgl. 1, 13. — צָרַף *schmelzen*, nämlich Metall, verwandt mit שָׂרַף *brennen*, davon מַצְרֵף *Schmelztiegel*, Sprüchw. 17, 3; 27, 21, wird wie Piel speciell vom Absondern von den Schlacken durch Feuer, vom Läutern durch Feuer gebraucht, Ps. 12, 7; Jes. 1, 25. In dem tropischen Sinne *läutern* kommt צָרַף Dan. 11, 35; Ps. 18, 31; 119, 140 vor. — טָהֵר *rein sein*, wird hier und Ps. 51, 4; Ezech. 37, 23 in Piel im moralischen Sinne vom *Reinigen* von Sünden gebraucht; von der levitischen Reinheit in der Bedeutung *für rein erklären, reinsprechen*, kommt es 3 Mos. 13, 13. 17 ff. vor. — זִקֵּק von זָקַק *durchseihen* (vielleicht verwandt mit unserem *zickern*), wird nicht blofs von der Läuterung der Metalle, wie an unserer Stelle und 1 Chron. 28, 18; 29, 4; Ps. 12, 7, sondern Jes. 25, 6 vom *Läutern* des Weines gebraucht. — Das וְרִיחוֹ לַיהוָה mufs nach den Accenten, da der Accentus distinct. maior Sakeph katon beigefügt ist, von dem Folgenden getrennt werden: *sie sind dem*, oder *des Herrn*, d. i. sie gehören nun wahrhaft wieder ihm an, den sie so schmählich verlassen und der sie verworfen, 1, 10; 2, 8. Die Erklärung

Jahn's: „ut sint Jehovae offerentes dona in iustitia", nicht die Priester, sondern unbestimmt sei, ist nur aus dem Bestreben hervorgegangen, die Beziehung auf die Priester hinwegzuschaffen, dessen Unbegründetheit, auch auf die Zeiten der Haupterfüllung gesehen, Stellen, wie Apostg. 6, 7 (*πολύς τε ὄχλος τῶν ἱερέων ὑπήκουον τῇ πίστει*) zeigen, und wird schon dadurch zurückgewiesen, dafs die Thätigkeit des Herrn in Bezug auf die Kinder Levi im Vorhergehenden als eine läuternde, nicht als eine vernichtende beschrieben wird. In Folge derselben kommen sie nun aus dem Schmelzofen heraus wie das (geläuterte) Silber und Gold, oder ohne Bild, sie werden des Herrn, darbringend Opfergabe in Gerechtigkeit. Die letzteren Worte sehen zurück auf das מַגִּישִׁים עַל־מִזְבְּחִי לֶחֶם מְנֻאָל, *darbringend auf meinem Altar verunreinigtes Brod*, Kap. 1, 7. Dem verunreinigten Brode der damaligen Priester hatte der Prophet schon V. 11 das *reine* Speisopfer (מִנְחָה) entgegengestellt, welches die Heiden dereinst darbringen sollten, hier stellt er ihm das gerechte Speisopfer des gereinigten Priesterthums selbst entgegen. Das בִּצְדָקָה *in Gerechtigkeit* wollen Mehrere, wie Rosenm., durch *legitime*, oder iuste, rite erklären, und auf die äufsere Fehlerhaftigkeit der Opfer beziehen. Doch ist diese Erklärung ganz unzulässig. — Das צְדָקָה bezeichnet nie, was blofs äufserlich dem Gebote Gottes conform ist, es steht nie von blofser Legalität. Der Prophet hat zwar früher die äufsere Schlechtigkeit der Opfer gerügt, aber nur als Reflex der innerlichen, als Zeichen des Mangels an Ehrfurcht und Liebe. Wie wenig Werth die Propheten auf den äufseren Dienst als solchen legten, wie daher der Gedanke an die äufsere Legalität der Opfer dem Propheten gewifs ferne lag, wie er ganz andere von jener erhabenen Erscheinung des Herrn erwartete, zeigt unter einer Masse von Stellen, z. B. Jerem. 6, 20: „Warum denn soll Weihrauch mir kommen aus Saba, und Gewürzrohr, das Gute, aus fernen Landen? ihre Brandopfer sind nicht zum Wohl-

gefallen, und ihre Opfer sind nicht angenehm mir.“ Was der Gegensatz des צְדָקָה der Zukunft in der Gegenwart war, das wird in V. 5 ausführlich angegeben, wo die Ungerechtigkeit nach ihren einzelnen Aeufserungen beschrieben wird. Noch dient zur Erläuterung des בְּצֶדֶק eine doppelte Parallelstelle, Ps. 4, 6 : „Opfert Opfer der Gerechtigkeit und vertrauet auf den Herrn.“ An *legale* Opfer kann hier, auch abgesehen von der Willkür in Auffassung des צֶדֶק, nicht mit de Wette gedacht werden; denn der Sänger hat es ja nicht mit solchen zu thun, welche nachlässig waren, — was würde es ihm auch helfen, wenn sie aufhörten es zu sein? — sondern mit *Heuchlern*, welche meinten, durch den äufseren Dienst Gott abfinden und sich seine Gnade verdienen zu können. Auch läfst sich dann ja gar nicht das parallele : *und vertrauet auf den Herrn*, erklären. Der Sänger ermahnt sie vielmehr, anstatt der bisherigen in Ungerechtigkeit, *gerechte* Opfer darzubringen, statt des bisherigen Selbstvertrauens, auf Gott vertrauen. Ps. 51, 18—21 : „Denn nicht Gefallen hast du an Opfern, sonst würde ich sie geben, Brandopfer willst du nicht. Opfer Gottes sind ein zerbrochener Geist, ein gebrochenes und zerschlagenes Herz wirst du, o Gott, nicht verschmähen. Dann wirst du Gefallen haben am Opfer der Gerechtigkeit.“ Die blofs äufseren Opfer sind Gott nicht angenehm; sie sind ihm als Leichnam ein Gräuel. Vorher mufs der beseelende Geist, das Bezeichnete vorhanden sein; dann wird auch der Leib, das Bezeichnende, Gott wohlgefällig. Durch בְּצֶדֶק *in Gerechtigkeit* wird also auf die rechtschaffene, reine, fromme und Gott wohlgefällige Gesinnung der zukünftigen Darbringer des Speisopfers hingewiesen. Dafs unter dem Opfer (מִנְחָה) hauptsächlich das Mefsopfer zu verstehen sei, haben wir schon oben bemerkt und wird auch von vielen katholischen Interpreten angenommen. Auch ist einleuchtend, dafs das Wort מִנְחָה, welches häufig das speciell aus feinem Weizenmehl bestehende *Speisopfer* bezeichnet, eine ganz

passende Bezeichnung des heil. Meſsopfers ist. Viele ältere Ausleger verstehen unter מִנְחָה meist geradezu die geistigen Opfer des N. B., von denen es 1 Petr. 2, 5 heiſst: „Werdet ein geistiges Haus, eine heilige Priesterschaft, um geistige Opfer zu bringen, die Gott durch Jesum Christum wohlgefallen.“ Vgl. Röm. 12, 1; Hebr. 13, 15. 16. Allein daſs nicht bloſs an geistige Opfer zu denken sei, geht daraus hervor, daſs der Prophet מִנְחָה gebraucht und das eigentliche Opfer des N. B. das heilige Meſsopfer ist. Hätte der Prophet bloſs geistige Opfer, wie Gebete, verstanden, so hätte er dieses näher ausdrücken müssen. Hierzu kommt, daſs dem alttest. Opfer, welches Jehova dargebracht wurde, ein anderes entsprechen muſs, was nicht der Fall sein würde, wenn hier bloſs von geistigen Opfern die Rede wäre. Nach Hengstenb. läſst der Prophet, indem er das sich stets gleichbleibende Wesen in der alttest., die Idee verkörpernden Form darstelle, es unentschieden, weil diese Entscheidung für seinen Zweck nicht gehörte (?), ob das Wesen, die Hingabe an den Herrn, sich immer in dieser Form zeigen werde, oder nicht; dies müsse aus anderen Stellen entschieden werden. Diese Ansicht soll um so mehr als begründet erscheinen, wenn man bedenke, daſs die Weissagung nur ihrer Endbeziehung nach messianisch sei; daſs vorläufige Erfüllungen derselben noch in die Zeiten des A. B. fielen, wo die Sache nicht ohne die Form habe erscheinen können. Daſs übrigens der Prophet die Ewigkeit des Wesens nicht auf die alttest. Form übertragen habe, zeige Kap. 1, 11. Die dort gegebene Verkündigung, daſs an allen Orten der Erde reines Speisopfer dem Herrn werde dargebracht werden, setze einen gänzlichen Umsturz der Form, das Aufhören der strengen Verordnungen über die Einheit des Gottesdienstes, das Aufhören des ganzen levitischen Gottesdienstes voraus. Auf eine groſse Aenderung führe auch V. 24. Werde das Land mit dem Banne geschlagen, so müsse auch der Tempel entheiligt und vernichtet,

und somit die Möglichkeit der Darbringung von Opfern genommen werden. Es sei schwerlich zufällig, dafs sowohl hier, als 1, 11 bei den bekehrten Heiden und bei dem bekehrten Israel nur von *unblutigen* Opfern, Opfergaben, מִנְחָה, die Rede sei, während die Bestrafung sich besonders auf die *blutigen* Opfer beziehe. Bei מִנְחָה liege der Gedanke an ein Opus operatum weit ferner, das Aeufsere gebe sich weit deutlicher als bloſse Form, als Hülle der Idee zu erkennen.“ Allein alles dieses beweist nicht im mindesten, dafs מִנְחָה nur die Hingabe an Gott und die geistigen Opfer bezeichne. Dafs durch Aufhebung des levitischen Cultus die Möglichkeit der Darbringung der Opfer genommen werde, ist eine ganz willkürliche Behauptung. Warum sollte nicht mit dem Aufhören des levitischen Cultus sich die Stiftung eines neuen vollkommeneren Opfers, welches auf der ganzen Erde (1, 11) dargebracht werden soll, vereinigen können? Dafs das Opfer auch im N. B. bestehen, aber ein vollkommeneres, Gott wohlgefälligeres, als im A. B. sein soll, wird ganz deutlich durch מִנְחָה bezeichnet. Als Beweis, dafs die neutest. Schriftsteller im A. B. eine Vorherverkündigung des heil. Meſsopfers gefunden haben, und dafs schon Ps. 110, 4 „wo der Messias ein Priester nach der Ordnung Melchisedeks genannt wird,“ darauf hingewiesen wird, dienen Hebr. 2, 17; 3, 1 ff.; 5, 10. 11; 6, 20; 7, 1 ff. Ist Christus nicht bloſs König und Prophet, sondern auch Priester, so muſs er auch ein Opfer dargebracht und gestiftet haben. Es ist daher auch unzulässig, wenn Scholz unter dem Darbringen der Opfer hier bloſs eine Bezeichnung des Gottesdienstes findet. — Der Umstand, dafs hier die Söhne Levi's als Darbringer Gott wohlgefälliger Speisopfer bezeichnet werden, kann nicht gegen die Beziehung auf das unblutige Meſsopfer angeführt werden, da nach der Ankunft des Bundesboten, Christi, viele aus Levi an ihn glaubten und das heil. Speisopfer darbrachten und die Darbringer des Opfers des neuen Bundes ganz passend

als (geistige) Söhne Levi's bezeichnet werden konnten, wie der Messias als David und bekehrte Heiden als Söhne Abraham's. Da hier von der Zeit nach der Ankunft des Messias die Rede ist, so kann, da der Ceremonialcultus und die Thieropfer nach seiner Erscheinung aufhören sollen, hier also von dem mosaischen Opfercultus nicht die Rede sein.

Vers 4.

וְעָרְבָה לַיהוָה מִנְחַת יְהוּדָה וִירוּשָׁלִָם כִּימֵי עוֹלָם וּכְשָׁנִים קַדְמֹנִיּוֹת *Dafs Jehova das Opfer Juda's und Jerusalem's gefalle wie in der Urzeit Tagen und wie in den älteren Jahren.*

In diesem mit dem vorhergehenden eng zusammenhängenden Verse will der Prophet sagen : Nach jener Läuterung und Reinigung des Volkes, namentlich der Leviten und Priester, werden die in Juda und Jerusalem und die auf der ganzen Erde (1, 11) dargebrachten Opfer Gott wohlgefällig und angenehm sein, wie in den alten Zeiten, als Levi noch in Treue und wahrer Gottesfurcht die Opfer darbrachte. Der Umstand, dafs der Prophet nur von Opfern Juda's und Jerusalem's spricht, fordert nicht, diese Worte so zu verstehen, dafs hier nur von Opfern die Rede, welche in Palästina dargebracht werden sollen. Dafs dieses Opfern nicht auf Palästina beschränkt werden soll, beweiset zur Genüge 1, 11, wo auf der ganzen Erde reine Opfer dargebracht werden sollen. Der Prophet thut hier nur Juda's und Jerusalem's Erwähnung, weil dieses das Jehova geheiligte Land und der Sitz des alttestamentlichen Cultus war. Die Theokratie, die während des alten Bundes auf Palästina beschränkt war, soll in der messianischen Zeit sich über die ganze Erde erstrecken und dieselbe ein Juda werden. Der Prophet konnte von einem Opfer Juda's und Jerusalem's um so mehr sprechen, weil das heil. Mefsopfer hier zuerst von den bekehrten Juden gefeiert wurde. So wird auch die Bekehrung der Heiden Jes. 2, 2—3 und Mich. 4, 1—3 als ein Hinwollen nach Jerusalem bezeich-

net (21). Dafs hier nicht von den Zeiten der Makkabäer die Rede sein kann, geht daraus hervor, dafs nach V. 5 die gottlosen Juden gestraft werden sollen, was erst zu den Zeiten nach Christus durch die Römer und die Zerstreuung in alle Welt geschah, und dafs die frommen Gläubigen zu den Zeiten der Makkabäer viel zu leiden hatten.

In diesem Verse haben wir das Gegentheil von Kap. 1, 10. 13; 2, 13. Vgl. Jes. 1, 11; Hos. 9, 4. Die bewirkende Ursache der grofsen Veränderung, also auch das Tertium comparat. zwischen diesen Opfern und den früheren, ist nach V. 3 die צְדָקָה. Dies zeigt auch Kap. 2, 6, wo von dem Priesterstande in der früheren besseren Zeit gesagt wird: „Lehre der Wahrheit war in seinem Munde, und Unrecht ward nicht erfunden auf seinen Lippen, in Frieden und in Rechtschaffenheit wandelte er mit mir, und bekehrte Viele von der Missethat.“ Ist der Priesterstand, und mit ihm das Volk, zu dieser seiner früheren Beschaffenheit zurückgekehrt, so kehrt auch des Herrn frühere Gnade zurück. Dies hebt der Prophet nicht umsonst hervor. Die Zukunft bringt dem Bundesvolke nicht absolut Neues. Die Veränderung ist eine ἀποκατάστασις, die Verheifsung hat in dem schon früher Dagewesenen die Gewähr ihrer Realität. Ist das Frühere aus Gottes Wesen hervorgegangen, so *mufs* sich dasselbe, wenn die Bedingungen wieder vorhanden sind, in Zukunft auf gleiche Weise äufsern, vgl. Jes. 1, 26; Klagl. 5, 21. עוֹלָם eig. das *Verborgene*, insbesondere die verborgene, dunkle Zeit, deren Anfang oder Ende, zuweilen beides, im Dunkeln ist, von עָלַם *verbergen*, *verhüllen*, Niphal: *verborgen sein*, be-

(21) »Non dubito«, bemerkt richtig Sanctius, »in Jerusalem, et Juda ecclesiam intelligi, ubicunque gentium illa fuerit, quia sicut antiquae legis sacerdotes, novae legis sacerdotes adumbrant, unde Levitarum in illis nomen saepius audimus; sic Jerusalem et Juda, ubi sacrificia tantum rite peragebantur, symbolum quoddam fuerunt, et typus ecclesiae.«

zeichnet bald eine Fortdauer ohne Anfang und Ende, wenn es von Gott gebraucht wird, wie 1 Mos. 21, 33 : אֵל עוֹלָם *Gott der Ewigkeit, ewiger Gott*; Jes. 40, 28 : חֵי הָעוֹלָם *der Ewiglebende*; Ps. 90, 2 : „Ehe denn die Berge geboren wurden, ehe du die Erde und den Erdkreis gebarst, und von Ewigkeit zu Ewigkeit bist du, o Gott“; ferner 1 Mos. 3, 22; 21, 33; Ps. 103, 17; Jes. 51, 6, bald eine entfernte Zukunft, dessen Ende von der Beschaffenheit des Gegenstandes abhängt, z. B. die Lebenszeit des Menschen, wie עֶבֶד עוֹלָם *Knecht auf ewig*, d. i. auf Lebenszeit, 2 Mos. 21, 6; 5 Mos. 15, 17; 1 Sam. 1, 22; 20, 15, die Dauer der Familien, 1 Sam. 2, 30; 13, 13; 2 Sam. 7, 16, bald wie an unserer Stelle die graue Vorzeit, lange Vergangenheit, 1 Mos. 6, 4; 1 Sam. 27, 4; 5 Mos. 32, 7, wo es heifst: „Gedenke der Tage der Vorzeit (יְמוֹת עוֹלָם), betrachtet die Jahre der Geschlechtsfolgen“; Ps. 24, 7. 9, wo es von den alten Thoren Jerusalems heifst : „Erhebt, ihr Thore, eure Häupter, ja, erhebet euch, uralte Pforten (פִּתְחֵי עוֹלָם), damit einziehe der majestätische König (Jehova)“; Mich. 7, 14; Amos 9, 11; Ps. 139, 24; Jes. 58, 12; 61, 4; Sprüchw. 22, 28. Wir können daher Hengstenb. nicht beistimmen, wenn er (Christol. II, S. 431) כִּימֵי עוֹלָם *wie die Tage der Ewigkeit hindurch* übersetzt und „wie es eine ganze Ewigkeit hindurch ihm (Jehova) angenehm gewesen ist,“ erklärt. Der Prophet scheint hier hauptsächlich die Zeiten David's, vielleicht auch die der Patriarchen und die ersten des Aufenthaltes Israels in der Wüste (Jerem. 2, 2) im Auge zu haben. Was ehemals in den Zeiten aufrichtiger Gottesverehrung war, soll dereinst wieder Gegenwart werden. In der Bedeutung von *alt, sehr alt* kommt das Adjectiv קַדְמֹנִי auch 1 Sam. 24, 14; Job 18, 20; Jes. 43, 18 vor (22).

---

(22) „Obiiciunt quidem“, bemerkt Ackerm. hierüber sehr treffend, wenn er diejenigen widerlegt, welche die Erfüllung dieses Ausspruches des Propheten in die Zeiten vor Christus setzen, „Mal. III, 3. 4 posteri

Vers 5.

וְקָרַבְתִּי אֲלֵיכֶם לַמִּשְׁפָּט וְהָיִיתִי עֵד מְמַהֵר בַּמְכַשְּׁפִים וּבַמְנָאֲפִים וּבַנִּשְׁבָּעִים לַשָּׁקֶר וּבְעֹשְׁקֵי שְׂכַר־שָׂכִיר אַלְמָנָה וְיָתוֹם וּמַטֵּי־גֵר וְלֹא יְרֵאוּנִי אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת *Und selbst euch nahe ich zum Gericht und werde ein fertiger Zeuge gegen die Zauberer und gegen die Ehebrecher und gegen die falsch Schwörenden, und gegen die, welche des Lohnarbeiters Lohn, Wittwe und Waise drücken, und den Fremdling beugen und mich nicht fürchten! sagt Jehova der Heerschaaren.*

Nachdem der Prophet im Vorhergehenden angekündet, dafs Jehova seinen Boten und den Bundesboten, dem jener den Weg bereiten soll, senden werde, und den Bundesboten, wonach sie so sehr verlangen, als Läuterer und Reiniger des Volkes geschildert hat, verkündet derselbe,

---

Levi purgandi esse dicuntur, ut deus habeat offerentes ferta iuste et probe, et ferta Judae et Jerosolymae, ut olim, ei grata sint; et Malach. III, 22 (Vulg. IV, 2) monentur omnes Judaei, ut memores sint legis Mosis; utrumque autem magis convenit aevo Maccabaeorum, quam Christi, per quem lex ritualis abrogata, et praerogativa posterorum Levi abolita fuit, ac demum eversa Jerosolyma sacrificia Judae et Jerusalem offerri desierunt. — Haec, quae his verbis innuuntur, si sola, et singillatim spectantur, aliquam veri speciem prae se ferunt, quae autem disparet, si confertur, quod v. 5 praedicitur supplicium improborum Judaeorum, et imprimis posterorum Levi; nam aetate Maccabaeorum pii et probi plurimis calamitatibus premebantur, et permulti interficiebantur; in bello autem cum Romanis et eversione Jerosolymae colluvies sceleratorum rebellium passa est extrema, et posteritas Levi praerogativam amisit, et vel ideo maximum detrimentum passa est. Verba prophetiae profecto late patent, et si praecedens latior interpretatio seriei orationis et substratae materiae non arcte iuncta esse videtur, certum tamen est, latiorem huius generis sensum etiam aliis quibusdam Prophetarum locis subesse. Is saltem apparet, verba esse ambigua, quorum sensus ab eventu pendet, qui ostendit, non de Levitis, sed de aliis offerentibus, nempe sacerdotibus N. T. esse sermonem. — Nec obstat, quod adiicitur, deo ut olim grata fore *ferta Jerosolymae et Judae*, nam ecclesia, tum prorsus ignota, alia imagine, aut verbis propriis commode exprimi non potuit. Monitum autem Malach. III, 22 (al. IV, 4) prorsus nullam creat difficultatem, nam lex Mosaica usque ad fundationem ecclesiae Christi a Judaeis erat observanda.«

Jehova redend einführend, in diesem Verse seinen Zeitgenossen, welche sich grofser Vergehen, namentlich der Zauberei, des Ehebruchs, Meineids und der Unterdrückung der Wittwen, Waisen und der Löhner und der Ungerechtigkeit gegen Fremde schuldig gemacht und die Ehrfurcht vor Gott verloren hatten, dafs er selbst zu ihrem Strafgerichte kommen und dadurch zeigen werde, dafs er an den Gottlosen keinen Gefallen habe. Es sieht daher dieser Vers auf die Frage der Gottlosen V. 17 im vorigen Kapitel: *wo ist der Gott des Gerichts?* zurück. Diese Zurückbeziehung nehmen auch Venema, Braun, Rosenm. und Ackerm. an (23). Die Verbindungspartikel וְ vor קָרַבְתִּי ist daher steigernd: *und selbst* euch nahe ich (Jehova) zum Gerichte. In dieser Bedeutung steht auch וְ Job 5, 19: „*Aus sechs Nöthen hilft er* (Gott) *dir, und selbst in sieben wird dich kein Unglück treffen.*“ Ebenso Sprüchw. 6, 16; 30, 15. 18 ff., 21 ff., 29 ff.; Am. 1, 3. 6. 9. 11. Siehe Gesenius, Lehrgebäude S. 702. — Das Nahen zum Gericht über die Unverbesserlichen und Gottlosen soll also schon in der Gegenwart den Anfang nehmen und nicht erst nach der Ankunft des Messias, den die Murrenden als einen Bestrafer der Heiden erwarteten, eintreten. Es wird das Gericht über die Juden nach der Ankunft des Messias von dem Propheten zuerst erwähnt, weil dasselbe das Hauptgericht, der Culminationspunkt der Strafe ist. Uebrigens ist es nicht nöthig, die Worte: „*und selbst euch nahe ich zum Gerichte*“, blofs auf die Gegenwart zu beziehen und die Zeiten von Malachi bis zur Ankunft des Messias auszuschliefsen. Es soll nur das Gericht Gottes in der Gegenwart anfangen. Durch die Ankündigung des nahenden Gerichts nimmt der Prophet seinen Zeitge-

---

(23) „Propheta respicit“, schreibt Ackerm., „quaestionem cap. II, 17 propositam אַיֵּה אֱלֹהֵי מִשְׁפָּט, ad quam vero responsum dedit illis certe ingratum, et longe aliud, quam exspectaverant, deum, Messiam, nempe non gentes, sed Judaeos puniturum esse.“

nossen den verderblichen Wahn, dafs dasselbe sie nicht treffen werde. Dafs das Gericht schon in der Gegenwart den Anfang nehmen soll, zeigen auch die Worte V. 9 : „durch den Fluch *seid ihr* verflucht“, und מְמַהֵר *schnell, eilig, schleunig,* im Gegensatze gegen die zögernde Langsamkeit, deren die Murrenden Gott beschuldigt hatten (24). Nähme das Gericht erst nach einem Zeitraum von 500 Jahren seinen Anfang, so würde dieser Gegensatz unpassend, die Beschuldigung eine unabweisbare sein. Ist in diesem Verse hauptsächlich von einer Züchtigung der Gottlosen in der Gegenwart und in der Zeit von Malachi bis auf Christus die Rede, so wird es erklärlich, dafs hier nicht der Bundesbote, wie im Vorhergehenden, sondern Jehova selbst als Richter und Bestrafer erscheint und die Thätigkeit des Messias auf jenen übertragen wird. Sind aber der Bundesbote und der מַלְאַךְ יְהוָה *Engel Jehova's* oder מַלְאַךְ הָאֱלֹהִים *Engel Gottes,* dem schon im Pentateuch die Namen יְהוָה und אֱלֹהִים und göttliche Eigenschaften und Handlungen ertheilt werden, derselbe und der Offenbarer ὁ λόγος, so könnten beide ein und derselbe sein. Uebrigens ist der Uebergang vom Bundesboten auf Jehova um so leichter, da jener in dessen Namen und an dessen Statt Gericht hält. Das לְמִשְׁפָּט steht hier, wie Rosenm. richtig bemerkt, für den Infinitiv לִשְׁפָּט *um Gericht zu üben,* oder für לַעֲשׂוֹת מִשְׁפָּט, wie Jes. 7, 1 : „Rezin zog herauf gegen Jerusalem לַמִּלְחָמָה עָלֶיהָ *zum Kriege gegen dasselbe*“, d. i. um es zu bestreiten. Die Worte : „*und ich werde ein fertiger Zeuge*“ bedeuten nach Rosenm. richtig : „repente adero testis simul et vindex

(24) Richtig Rosenm. : „מְמַהֵר *festinus*, omnem remoram rumpens, et protinus ad ultionem se cingens. Est autem *repentinum* ex sacrarum literarum usu non modo, quod sine ulla interiecta mora fit, verum et, quod post aliquod tempus securis et comminationum immemoribus praeter exspectationem ingruit. Quo sensu αἰφνίδιος et repentinus futurus dicitur olim dies extremi iudicii Luc. XXI, 34.“

scelerum vestrorum.“ Da Gott, der Allwissende, selbst Zeuge ist, so kann das Gericht nur ein furchtbares sein. „Quanta“, bemerkt Hier. sehr gut, „formido iudicii, quum ipse sit testis et iudex! Testis est autem cunctis maleficis et adulteris, haec enim crimina perpetrantur occulte, et ideo proferuntur in medium, ne diu lateant.“ Das Zeugnifs Gottes gegen die *Zauberer* u. s. w. ist offenbar, wie Mehrere fälschlich annehmen, nicht ein *wörtliches* durch seinen Boten, sondern ein thatsächliches. Die über sie verhängte Strafe zeigt von ihrer Schuld, die sie verhehlen und die sich insbesondere darin zu erkennen giebt, dafs sie in ihrer Frechheit sogar so weit gehen, dafs sie Gott zum Gerichte herausfordern. Die einzelnen genannten Verbrechen, die zu Ende in den Worten: *„und mich nicht fürchten“*, auf ein Grundverbrechen zurückgeführt werden, sind sämmtlich solche, die im Gesetze schwer verpönt sind, und absichtlich bezeichnet sie der Prophet fast durchgängig mit den Worten des Gesetzes.

Die *Zauberei* wird im Gesetze 2 Mos. 22, 17; 3 Mos. 20, 27; 5 Mos. 18, 13 bei Todesstrafe verboten. Vgl. 1 Sam. 15, 23. Diese angebliche Kunst, durch Hülfe geheimer Kräfte aufserordentliche oder übernatürliche Wirkungen hervorzubringen, welche mit der Wahrsagerei sehr genau verbunden war und zur Abgötterei führte, hatte zu verschiedenen Zeiten unter dem grofsen Haufen des israelitischen Volkes eifrige Anhänger, 2 Kön. 17, 17; 2 Chron. 33, 6; Jes. 2, 6; 57, 3; Mich. 5, 11; Jer. 29, 9, und in dem benachbarten Aegypten (2 Mos. 7, 11) wie in Babylonien (Dan. 2, 2; vgl. Jes. 47, 9. 12) gehörten die Zauberer unter die Priester- und Magierkaste. Wie sehr sie unter den Juden nach dem Exile im Schwange war, zeigen Stellen, wie Apostelgesch. 8, 9; 13, 6 „auf Salamis fanden sie *τινὰ μάγον, ψευδοπροφήτην Ἰουδαῖον, ᾧ ὄνομα Βαριησοῦς.*“ Josephus, Alterth. 20, 6, de bello Jud. 2, 12. 23. Es werden im A. T. verschiedene Arten der Zauberei namhaft gemacht, die wohl gröfstentheils von

Aegypten ausgegangen waren, obschon die Benennungen nicht alle befriedigend zu erklären sind. 1. מְכַשְּׁפִים 2 Mos. 7, 11; 5 Mos. 18, 10; Dan. 2, 2 ff., welches wahrscheinlich *Lispelnde, Murmelnde*, Zauberformeln Aussprechende bezeichnet; 2. חֹבֵר חָבָרִים Ps. 58, 6; 5 Mos. 18, 11 und אֹשֵׁף Dan. 1, 20; 2, 2. 10 *Banner*, viell. *Schlangenbeschwörer*, serpentum virulentorum domitores; 3. אוֹב *Todtenbeschwörer;* 4. מְעוֹנֵנִים 3 Mos. 19, 26; 5 Mos. 18, 10; 2 Kön. 21, 6 oder עֲנָנִים Jes. 2, 6, d. i. solche, welche durch das neidische schielende Auge (עַיִן רָע) bezaubern. Fürst: *praestigiator*, And.: *Wolkendeuter*. In dem Zeitalter Jesu und der Apostel zogen überall in Asien Zauberer und Wahrsager herum, welche die leichtgläubige Menge täuschten und selbst die Volkswünsche und Volkserwartungen für sich zu benutzen wufsten, vgl. Joseph. Alterth. 20, 5. 1 und 8, 6. Es waren zum Theil Juden, welche ihre Kunst und ihre Formeln auf den König Salomo selbst zurückführten, Jos. Alterth. 8, 2. 5, so Simon Apostelgesch. 8, 9 und Bar-Jesus Apg. 13, 6. 8. In Kleinasien galt besonders Ephesus für den Sitz ächter Magie, Apg. 19, 18 f. — Als in die Categorie des *Ehebruchs* gehörend, hatte der Prophet schon Kap. 2, 10—16 jene Verbindungen mit heidnischen Weibern zum Nachtheil der Frauen aus dem Bundesvolke bezeichnet, so wie auch den Leichtsinn in der Ehescheidung. Wo diese feineren Arten des Ehebruchs im Schwange gehen, da sind immer auch die gröberen verbreitet. Nach dem mosaischen Gesetze, 5 Mos. 22, 20 ff.; Jos. 8, 5. 7, wurde der Ehebruch mit dem Tode (wahrscheinlich Steinigung) bestraft, 3 Mos. 20, 10; Ezech. 16, 38; Joseph. Alterth. 4, 8. 23. — Das: *und die da schwören* u. s. w. sieht auf 3 Mos. 19, 12 hin: „und nicht sollt ihr *schwören* in meinem Namen לַשָּׁקֶר zum Luge", also dafs euer Schwur dem Luge angehört, lügenhaft ist. Schwören im Namen Gottes heifst, also schwören, dafs man sich dabei im Namen Gottes befindet, ihm einverleibt ist. Wer nun einen solchen Schwur bricht, der macht,

so viel an ihm ist, Gott zum Lügner. Er trägt, wie es im Decaloge heifst, Gottes Namen hin zum Nichtigen, thut Alles, um die gröfsten aller Gegensätze, Gott und das Nichtige, mit einander zu vermengen. Nach dieser in der Schrift herrschenden Betrachtungsweise, die gewöhnlich verkannt wird, weil man sich nicht in die emphatische Bedeutung des Namens Gottes zu finden weifs, ist der Meineid die höchste Spitze der Heuchelei, deren Grundcharakter eben die Hintragung des Namens Gottes zum Nichtigen ist, im Gegensatze gegen die Anforderung, den Namen Gottes zu heiligen, das Nichtige zu ihm hinzutragen, damit er, der in sich heilig ist, auch in der Welt immer mehr heilig werde. — Die Worte : *und gegen die, welche des Lohnarbeiters Lohn . . . drücken,* spielen an auf 5 Mos. 24, 14 : לֹא תַעֲשֹׁק שָׂכִיר עָנִי וְעָבְיוֹן „*Nicht sollst du drücken den Lohnarbeiter, Elenden und Armen* (das Gegentheil V. 15 an seinem Tage sollst du geben seinen Lohn), vgl. 3 Mos. 19, 13 לֹא תַעֲשֹׁק אֶת־רֵעֲךָ, wo in dem „*deinen Freund,* d. i. demjenigen, den Gott als Mitgenossen des Bundes durch heilige Bande der Freundschaft mit dir verbunden hat, der Grund des Verbotes angegeben wird, 5, 21. Das Verbum עָשַׁק (arab. عَسَقَ *gewaltthätig behandeln, bedrücken,* z. B. den Armen, Hülflosen, Spr. 14, 31; Pred. 4, 1, dann *bevortheilen, betrügen*) wird wie hier mit dem Accus. der Sache aufserdem nur noch Mich. 2, 2 verbunden : עָשְׁקוּ גֶבֶר וּבֵיתוֹ וְאִישׁ וְנַחֲלָתוֹ *und Unrecht thun dem Mann und seinem Hause, dem Menschen und seinem Erbe!* sonst immer mit dem Accus. der Person. Dies erfordert eine Bedeutung, welche allenfalls, in dichterischer Rede, auch auf die Sache bezogen werden kann, eig. aber der Person angehört, die auch hier gleich nachfolgt und bei Micha vorangeht. Denn dafs Erklärungen, wie die Jahn's : „zeugma est : contra fraudantes mercedem mercenariorum et contra opprimentes viduas et pupillos" unzulässig sind, versteht sich von selbst. Am besten entspricht *drücken,* was auf

den Lohn der Arbeit nicht weniger bezogen werden kann, wie auf den Arbeiter selbst, oder auch unser *beeinträchtigen*. Die Worte : *und beugen den Fremdling* sehen zurück auf 5 Mos. 27, 19 : אָרוּר מַטֶּה מִשְׁפַּט גֵּר־יָתוֹם וְאַלְמָנָה *Verflucht sei, wer beugt das Recht des Fremdlings, des Waisen und der Wittwe*, und 24, 17 : לֹא תַטֶּה מִשְׁפַּט גֵּר יָתוֹם *Du sollst nicht beugen das Recht des Fremden und des Waisen* und *sollst nicht pfänden das Kleid der Wittwe* (dieselben drei auch V. 19 verbunden). Defshalb aber darf man nicht etwa mit vielen Auslegern annehmen, dafs hier das מִשְׁפָּט zu ergänzen sei. Das הַטֵּה *beugen* von נָטָה in Hiphil, kann eben so gut von der Person gebraucht werden, wie von ihrem Rechte, vgl. Am. 5, 12 : „*Die Armen beugen sie im Rechte*, Sprüchw. 18, 5 : *Annehmen das Gesicht des Gottlosen* (auf seine Ehrfurcht gebietenden und Lohn verheifsenden Mienen zu sehen, statt auf die Sache, was die gewöhnlich verkannte Bedeutung des נָשָׂא פָּנִים ist) *ist nicht gut, zu beugen den Gerechten im Rechte*. Jes. 10, 2; 29, 21. Den *Fremdling beugen* ist demnach s. v. a. ihn hart, lieblos und ungerecht behandeln, und sich Gewaltthätigkeit gegen ihn erlauben. Das Gesetz athmet die zärtlichste Liebe gegen die גֵּרִים, die unter Israel sich aufhaltenden Ausländer, — der Ausdruck ist ganz allgemein, sowohl diejenigen umfassend, welche durch die Beschneidung dem Bundesvolke einverleibt, wie diejenigen, welche nicht, von den ersteren z. B. 2 Mos. 12, 19, von den letzteren 5 Mos. 14, 41, — zum sicheren Beweise, dafs der Vorwurf des odium humani generis gegen die alttest. Religion ungegründet ist, und dafs die gebotene specielle Liebe gegen die Volksgenossen die allgemeine Menschenliebe nicht ausschliefsen, sondern begründen soll. Vgl. Hos. 3, 1. So heifst es 2 Mos. 23, 9 : „*Und den Fremdling sollst du nicht drängen*, und ihr wifst, wie es dem Fremdling zu Muthe ist; denn Fremdlinge waret ihr im Lande Aegypten.“ Vgl. a. Stellen bei Gesenius im Thesaur. ling. hebr. — Das : *und mich nicht fürchten* gehört eig. als der

Quell aller übrigen Verbrechen an die Spitze; der Prophet setzt es aber zuletzt, weil er es mit Heuchlern zu thun hat, denen erst aus der Schlechtigkeit der Früchte die Schlechtigkeit des Baumes nachgewiesen werden mufs. Gott nicht fürchten ist s. v. a. so denken und handeln, als wenn gar kein gerechter und heiliger Gott existirte, daher s. v. a. gottlos sein.

Vers 6.

כִּי אֲנִי יְהוָה לֹא־שָׁנִיתִי וְאַתֶּם בְּנֵי יַעֲקֹב לֹא כְלִיתֶם׃ *Denn ich, Jehova, verändere mich nicht; ihr aber Söhne Jakobs — habt ihr nicht abgenommen?*

Der Alex.: *Διότι ἐγὼ κύριος ὁ θεὸς ὑμῶν, καὶ οὐκ ἠλλοίωμαι· καὶ ὑμεῖς οἱ υἱοὶ Ἰακὼβ οὐκ ἀπέχεσθε ἀπὸ τῶν ἀδικιῶν τῶν πατέρων ὑμῶν. Quoniam ego dominus deus vester, et non mutor. Et vos filii Jacob non recessistis ab iniustitiis patrum vestrorum*; der Syr.: ܐܝܢܐ ܐܢܐ ܡܪܝܐ ܐܠܗܟܘܢ ܘܠܐ ܐܫܬܢܝ ܘܐܢܬܘܢ ܒܢܝ ܝܥܩܘܒ ܠܐ ܫܠܡܬܘ ܡܢ ܚܛܗܬ ܐܒܗܬܟܘܢ *Nam ego dominus sum, nec unquam mutatus; et vos filii Jacobi non desistitis ab iniquitate vestra;* Jon.: אֲרֵי אֲנָא יְיָ לָא אַשְׁנֵיתִי קְיָמִי דְּמִן עַלְמָא וְאַתּוּן בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אִתּוּן מְדַמְּן דְּמִן דְּמַאת בְּעַלְמָא דֵּדִין דִּינֵיהּ פָּסִיק׃ *Ego enim Jehova, non muto foedus meum, quod ab aeterno est; vos vero, domus Israel, putatis quod si quis moriatur in hoc mundo, iudicium* (s. poena) *eius cesset*; Hier.: *Ego enim dominus, et non mutor: et vos filii Jacob non estis consumpti.* Der Arab. stimmt mit dem Alex. überein.

Der Sinn dieses Verses, welchen schon jene Uebersetzer verschieden wiedergegeben und gefafst haben, ist: Weil ich unveränderlich bin, immer derselbe gerechte Gott bleibe, und mich nicht geändert habe, und bei mir Alles fest steht, so führe ich auch meine Verheifsungen und angekündigten Strafen aus, wenn ihr auch nicht daran glaubt (2, 17); ihr Israeliten aber, die ihr das göttliche Gesetz so gröblich und auf mannichfaltige Weise übertreten, habet euch ganz verändert und sehr abgenommen und

seid, weil ungehorsamer gegen mich, so auch immer schwächer und gebrechlicher geworden. Dafs in dem : *Ich Jehova* oder *Ich bin Jehova* auf die Bedeutung des Namens Gewicht gelegt wird, zeigt das Folgende : *ich ändere mich nicht.* Der heilige Gottesname יְהוָה oder vielmehr יַהְוֶה bezeichnet Gott als den ewig Seienden und Unveränderlichen im Gegensatze zu allem Erschaffenen, welches der Veränderung unterworfen ist. Ist Gott immer derselbe, der Seiende und Unveränderliche, so ist es auch der auf dem Wesen beruhende Wille; woher er denn auch von seiner Seite den Bund mit Israel treu hält, seine Verheifsungen erfüllt und die Sünden des Bundesvolkes bestraft. Die Futurnomina bezeichnen einen bleibenden Zustand, woher Johannes in der Offenbarung יְהוָה richtig : *Der ist, der war und der kommen,* sein wird, wiedergiebt (25). Es ist hier nicht zunächst die unveränderliche Heiligkeit und Gerechtigkeit, welche die Bestrafung der Sünder herbeiruft, woran der Prophet denkt, sondern das unveränderliche Wesen Gottes und die daraus folgende Unveränderlichkeit seines Willens. Unsere Stelle sieht zurück auf 2 Mos. 3, 13 ff., wo Gott sich אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה *ich bin, der ich bin,* nennt, und auf 2 Mos. 6, 3, wo Gott, אֱלֹהִים, durch die Erfüllung seiner Verheifsungen sich feierlich als יְהוָה einsetzt und diesem Namen Inhalt giebt. Das לֹא שָׁנִיתִי steht in enger Beziehung zu לֹא כִלִּיתֶם *habt ihr nicht abgenommen?* d. i. ihr aber habt euch geändert, seid durch mannichfache Uebertretungen dem göttlichen Gesetze nicht treu geblieben und habt daher abgenommen. Der Grund, warum der Prophet seine Zeitgenossen בְּנֵי יַעֲקֹב und nicht בְּנֵי יִשְׂרָאֵל nennt, liegt wohl darin, dafs „Söhne Jakobs" dem לֹא כִלִּיתֶם, wie יְהוָה dem לֹא שָׁנִיתִי entspricht. Denn „Söhne

(25) Vgl. uns. Abhandl. über den Gottesnamen »Jehova« im III. Bd. uns. »Beiträge« u. im III. Bd. des »Kathol. Magazins für Wissenschaft und Leben, Münster, 1847."

Jakobs" bezeichnet die *Israeliten* mehr nach ihrer *irdischen* Seite und ihren Sehwächen und Gebrechen, hingegen *Söhne Israels*, des Gottkämpfers, nach ihrem innigen und höheren Verhältnisse zu Gott. Vgl. 1 Mos. 32, 29. Als Söhne Israels sind die Israeliten Gott Geweihte, die dessen Gesetz erfüllen und dem Bösen widerstehen. Hengstenb. bemerkt daher richtig z. d. St.: „Die Söhne Jakobs sind zugleich Söhne Israels. Israel aber bedeutet nach der von Gott selbst bei der feierlichen Erklärung dieses Namens an den Stammvater und in ihm an die Nachkommen gegebenen Deutung, Gen. 32, 29, *Gotteskämpfer*, denjenigen, der durch Gebet und Flehen Gott besiegt hat, ihn nicht gelassen, bis er gesegnet, durch alle Hindernisse und Versuchungen zu seiner Gnade hindurchgedrungen; vgl. auch Hos. 11, 4. In dem Kampfe mit Gott ist auch der Kampf mit den Menschen bestanden, die nur als Gottes Werkzeuge schaden und vernichten können, vgl. 1 Mos. a. a. O., und wo einmal eine ganze Gemeinde diesen Sieg errungen und ihre Erwählung fest gemacht hat, da mufs Israel so gewifs Israel bleiben, als Gott Jehova ist. Die Einzelnen, welche blofs den Namen und Schein der Söhne Israels tragen, die ungetreuen Söhne, Deut. 32, 10, die Seelen, welche ausgerottet sind aus ihrem Volke, weil sie den Bund zu nichte gemacht haben, *können* nicht blofs, sie *müssen* durch Gottes Gerichte vernichtet werden, aber das Ganze kann nie Vernichtung treffen. Parallelstellen sind, was Jehovas Unveränderlichkeit im Allgemeinen betrifft, 4 Mos. 23, 19 : „Gott ist kein Mann, dafs er lüge, und kein Menschensohn, dafs ihm gereue. Sollte er sprechen und nicht thun, und reden und nicht ausrichten?" 1 Sam. 15, 29 : „Auch lüget die Ewigkeit Israels, נֵצַח יִשְׂרָאֵל, nicht, und reuet ihn nicht; denn kein Mensch ist er, dafs ihn reue" — in welchem Ausspruche Samuels an Saul eine deutliche Beziehung stattfindet auf die Weissagung Bileams : Jac. 1, 17 : *παρ' ᾧ οὐκ ἔνι παραλλαγὴ, ἢ τροπῆς ἀποσκίασμα.*" — Die Worte : לֹא כִלִּיתָם sind nicht mit

Hengstenb.: *nicht geht ihr zu Ende,* oder mit Schegg(26) als Ironie : *ihr seid* (noch) *nicht am Ende,* oder mit Scholz : *darum sollt ihr nicht untergehen,* oder mit der Vulgata : *darum wurdet ihr nicht aufgerieben,* sondern mit Ewald, fragend : *habet ihr nicht abgenommen?* d. i. seid ihr nicht schwächer und gebrechlicher geworden, zu übersetzen. Israel war damals noch gröfstentheils zerstreuet und die nach Palästina Zurückgekehrten fanden sich, wie oben gezeigt ist, in einer drückenden Lage und hatten in Folge ihrer vielen Vergehen mit vielen Leiden zu kämpfen. Die Auffassung von Hengstenb., der diesen Ausdruck mit im guten Sinne nimmt, und Jahn (ego sum Jehova, qui non mutor, memor sum promissionum mearum, et vos illis suppliciis non prorsus delebo), ist hier, wo der Prophet die schweren Vergehen des Volkes züchtigt und ihm Strafe ankündigt, ganz unpassend. Sehr bezeichnend sind aber die Worte, wenn der Prophet auf die Unveränderlichkeit Gottes hinweist, welcher seine Verheifsungen erfüllt, und auf das Herabgekommensein und die geringe Macht des Volkes, welches sich ungeachtet der Unveränderlichkeit Gottes diesen traurigen Zustand zugezogen hat. Dafs *ich* und *ihr* sich entgegengesetzt sind, unterliegt keinem Zweifel. In der Bedeutung *abnehmen, hinschwinden, aufgerieben werden,* kommt כָּלָה auch Jer. 16, 4; Ezech. 5, 13; Ps. 39, 11 und a. a. St. vor. Aus dem angegebenen Grunde können wir auch Hitzig, Umbreit und Maurer (meae constantiae insigne documentum in eo habetis, quod adhuc stat respublica vestra), die כְּלִיתֶם von dem bisherigen Bestande Judas erklären, nicht beistimmen. Die Gegenüberstellung würde hiernach wegfallen.

---

(26) Derselbe findet in dem : *nicht am Ende sein* einen Doppelsinn und meint, dafs dadurch eine Drohung und eine Verheifsung ausgesprochen werde, indem in dem : *Gott ändert sich nicht* eine Drohung für die Bösen und eine Verheifsung für die Guten enthalten sei.

Kap. 3, 7—12.

In diesem fünften, eng an den vorigen sich anschliefsenden und ihn ergänzenden Abschnitte zeigt der Prophet, dafs der traurige Zustand des Volkes eine Folge seiner religiösen Gleichgültigkeit und seines inneren Abfalls von Gott sei und dafs gerade das, was die göttliche Gerechtigkeit umzustofsen scheine, den schlagenden Beweis für dieselbe liefere. Dafs Gott bereit sei, zu helfen und demselben den himmlischen Segen wieder zuzuwenden, davon werde es sich überzeugen, wenn es mit aufrichtigem Herzen sich wieder zu demselben wende und die Gesetze treu erfülle. Gott werde dann die Heuschrecken entfernen und abhalten und dem Lande wieder Fruchtbarkeit verleihen, so dafs fremde Völker, den reichen Segen und das Glück des Volkes sehend, deutlich erkännten, dafs auf dem Lande das göttliche Wohlgefallen ruhe. Wir haben hier den zweiten Theil der Antwort auf die triumphirende Frage : *wo ist der Gott des Gerichts?* Die *erste* Antwort im vorigen Abschnitte, — bald wird er sich euch zeigen, aber zu eurem Verderben, — die *zweite* hier, — schon in euren gegenwärtigen Schicksalen zeigt er sich. Ihr habt seine Gerechtigkeit von der einen Seite als bestrafende kennen gelernt; es liegt jetzt an euch, dieselbe auch von der anderen, als belohnende kennen zu lernen.

Vers 7.

לְמִימֵי אֲבֹתֵיכֶם סַרְתֶּם מֵחֻקַּי וְלֹא שְׁמַרְתֶּם שׁוּבוּ אֵלַי וְאָשׁוּבָה אֲלֵיכֶם אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת וַאֲמַרְתֶּם בַּמֶּה נָשׁוּב׃ *Seit den Tagen eurer Väter seid ihr von meinen Gesetzen abgewichen und habt sie nicht gehalten : kehret um zu mir, dafs ich zu euch umkehre! sagt Jehova der Heerschaaren; ihr aber sagt : worin sollen wir umkehren?*

Der Sinn : Euer trauriger Zustand und euere grofsen Leiden erklären sich daraus, dafs ihr wie euere Väter das

göttliche Gesetz hintangesetzt und gröblich übertreten habet; wollet ihr euch aber wieder des göttlichen Segens erfreuen und Gottes Wohlgefallen euch wieder erwerben, so bekehret euch mit aufrichtigen Herzen, und erfüllet treu das göttliche Gesetz. Die Wahrheit des Ausspruchs, dafs Israel seit den Zeiten seiner Väter die göttlichen Gesetze vernachlässigt und leichtsinnig übertreten habe, läfst sich aus den historischen und prophetischen Schriften des A. T. überzeugend darthun. Schon während des 40jährigen Aufenthaltes in der arabischen Wüste wurden die von Gott durch Moses dem Volke gegebenen Gesetze nicht selten leichtsinnig übertreten und die Uebertretenden deswegen mit schweren Strafen heimgesucht. Selbst die feierliche Gesetzgebung am Sinai unter Donner und Blitz, die tägliche wunderbare Speisung mit Manna, die wunderbare Tränkung, die das Volk beständig leitende und schützende Wolken- und Feuersäule, der wunderbare Durchgang durch den arabischen Meerbusen und den Jordan, das feierliche Versprechen, die göttlichen Gesetze treu zu erfüllen, und so manches Andere, wodurch Gott sein besonderes Wohlwollen gegen das Volk zu erkennen gab, hatten nicht vermocht, dasselbe in der Treue gegen Jehova und seine Gesetze zu erhalten. Ein grofser Theil machte sich ungeachtet jener grofsen Wohlthaten der Abgötterei und der damit verbundenen Laster und offener Empörung schuldig. Nach 4 Mos. 25, 5 ff. hatte sich ein grofser Theil des Volks dem amoritischen und moabitischen Cultus des Baal Peor ergeben und den unzüchtigen Phallusdienst getrieben, weswegen 24000 Israeliten von Jehova vertilgt wurden. Vgl. 5 Mos. 4, 3. In Folge der ernsten Reden, welche Moses vor dem Einzuge in das verheifsene Land Canaan, in den Ebenen Moabs an das Volk hielt und worin er ihm Segen und Fluch vorlegt, und in Folge des wunderbaren Durchgangs durch den Jordan und der wunderbaren Eroberung Jerichos und der glücklichen Besiegung der canaanitischen Volksstämme, blieb zwar das

Volk im Ganzen Jehova treu, allein nach Josua's, des siegreichen Heerführers, Tode verfiel dasselbe bald wieder in Abgötterei und allerlei Arten von Lastern. Vgl. Richt. 2, 11—13. 19. 20; 3, 12; 4, 1; 6, 1; 8, 27. 33; 10, 6. 16; 13, 1; 17, 1 ff.; 18, 1 ff. Israeliten verbanden sich gegen das Gesetz mit Canaaniterinnen und verheiratheten ihre Töchter an Canaaniter (Richt. 3, 5. 6), und brachten so canaanitische Laster in die Familien, woher denn auch Israel während der Richterperiode oft von den benachbarten Völkern bekriegt und besiegt wurde. Selbst unter dem ausgezeichnetsten der Richter, unter Samuel, der durch die Errichtung der Prophetenschulen und seine übrige Wirksamkeit der gröfste Wohlthäter Israels geworden ist, finden wir noch einen grofsen Theil des Volkes dem Dienste des Baal und der Astarte ergeben. 1 Sam. 7, 3. 4. Auch unter Sauls Regierung treffen wir noch Todtenbeschwörerinnen und Wahrsager, obwohl das Gesetz, 3 Mos. 19, 13; 20, 27, Wahrsagerei mit Todesstrafe belegt hatte. Dafs Wahrsagerei und Zauberei zu Sauls Zeit noch sehr verbreitet gewesen sein mufs, geht daraus hervor, dafs derselbe die Zauberer und Wahrsager aus dem Lande verbannte, zur Zeit eines gefährlichen Krieges mit den Philistern aber selbst bei einer Zauberin zu Endor über den Ausgang der Schlacht Auskunft suchte, 1 Sam. 28, 7 ff. Dafs selbst Davids segensreiche Regierung, seine grofsen Anstalten zur öffentlichen Gottesverehrung, seine Frömmigkeit und namentlich seine herrlichen Lieder, worin Jehova als der eine wahre, heilige, gerechte, gütige, barmherzige und allwissende Gott gepriesen wird, und die anfänglich glückliche Regierung Salomo's nicht vermocht haben, den Hang zur Abgötterei und canaanitischen Lastern ganz zu vernichten, zeigen die letzten Regierungsjahre Salomo's. Denn es wurde nicht blofs im Lande, sondern selbst zu Jerusalem, dem Orte des Heiligthums, Götzendienst von den heidnischen Weibern und von Salomo selbst getrieben. Im ersten Buche der Könige, Kap. 11, 4—8, heifst es:

„Und da er (Salomo) nun alt war, wandten sie (die Fürstinnen und Kebsweiber) sein Herz ab andern Göttern nach, und sein Herz war nicht ganz ergeben Jehova, seinem Gott, wie das Herz Davids, seines Vaters. Und Salomo wandelte der Asthoreth nach, dem Gott der Zidonier, und dem Milcom, dem Scheusal der Ammoniter. Und Salomo that, was böse war in den Augen Jehovas, und folgte nicht vollkommen Jehova nach, wie David, sein Vater. Damals bauete Salomo eine Höhe dem Camos, dem Scheusal Moabs, auf dem Berge, der vor Jerusalem liegt, und dem Moloch, dem Scheusal der Söhne Ammons. Und also that er allen seinen ausländischen Weibern, die ihren Göttern räucherten und opferten.“ Und nach der Trennung des Reiches wurde im Zehnstämmereiche während der ganzen Dauer seines Bestehens und unter mehreren Königen des Reiches Juda der Götzendienst nicht bloſs geduldet, sondern von ihnen selbst getrieben und befördert. Wegen dieses Verbrechens, welches das Gesetz unter Todesstrafe verboten hatte, und wegen anderer damit in Verbindung stehenden erfolgten denn die groſsen Strafgerichte Gottes, die Eroberung des Landes durch fremde Völker, und die Wegführung ins Exil. Die Bewohner des Reiches Israel wurden in die verschiedenen Provinzen des assyrischen Reiches zerstreut, welches traurige Schicksal etwa 130 Jahre später auch die Bewohner des Reiches Juda traf. Das לְמִן entspricht dem lat. *inde a, von an, von — her.* Ewald a. a. O., §. 218, S. 418 schreibt: „Vor מִן tritt לְ, um in aufsteigender Rede vom höchsten oder letzten Punkte auszugehen, von wo etwas anfange, unserem *von — her*, dem lat. *inde a* entsprechend: wie לְמִקְטָן וְעַד גָּדוֹל *vom kleinen an und bis zum gröſsten* 2 Kön. 23, 2; Jer. 42, 8; לְמִיּוֹם־וְעַד הַיּוֹם הַזֶּה *von jenem Tage her — . . . und bis heute* Richt. 19, 30; vgl. Mich. 7, 11; auch לְמֵרָחוֹק *von weitem her* Jes. 37, 26. Daſs לְמִן nur durch die nachdrücklichere Rede von מִן verschieden sei, sieht man besonders deutlich aus Hag. 2, 18.“ Vgl. 2 Sam.

7, 19; 1 Chron. 17, 10; 27, 23; 2 Kön. 19, 25. לְמִימֵי קֶדֶם *von den Tagen des Alterthums an* habe ich's vorbereitet. Gewöhnlich folgt וְעַד, עַד *bis zu, usque ad*, Richt. 19, 30; Zach. 14, 10; Mich. 7, 12; Jer. 7, 7 u. a. St. — אָבוֹת, welches oft in der Bedeutung von *Vorfahren* vorkommt, 2 Mos. 12, 13; 4 Mos. 14, 18, wird hier am besten in der Bedeutung *Stammväter*, wie 1 Mos. 10, 21; 17, 4. 5; 19, 37; 36, 9. 43; Jos. 24, 4 u. a. genommen. — סוּר *weichen, abweichen*, eigentl. vom Wege, den Weg verlassen, 2 Mos. 32, 8; 4 Mos. 12, 10; 14, 9, wird öfters wie hier von Vernachlässigung und Uebertretung des göttlichen Gesetzes, 5 Mos. 11, 16; Ps. 14, 3; Jer. 5, 23, und von dem Abfalle von dem einen wahren Gott gebraucht, 1 Sam. 12, 20; 2 Kön. 10, 29; 18, 6; 2 Chron. 25, 27; Jer. 17, 5. — חק, im Plural חֻקִּים, eig. Festgesetztes, Bestimmtes, pensum, von dem onomatopoet. Zeitworte חָקַק *hauen, einhauen* (unser *hacken*), z. B. ein Grab in den Felsen, Jes. 22, 16, dann *eingraben*, z. B. *Buchstaben* und *Figuren* auf eine Tafel, Jes. 30, 8; Ezech. 4, 1, dann *festsetzen, beschliefsen, anordnen*, Jes. 10, 1, bezeichnet hier, wie an vielen a. St., die von Gott durch Moses gegebenen *Gesetze, Satzungen*, 5 Mos. 4, 5. 8. 14; 6, 24; 11, 32; 22, 1 u. a. — Die Worte: שׁוּבוּ אֵלַי *kehrt um zu mir*, welche sich auch Zach. 1, 3 und Jes. 45, 22 finden, enthalten eine dringende Aufforderung, den bösen Weg zu verlassen und durch Reue und Besserung der Gesinnung und Sitten sich wieder zu Gott zu wenden, d. i. sich aufrichtig zu bekehren und die göttlichen Gesetze wieder treu zu erfüllen. In dieser Bedeutung kommt שׁוּב oft vor. Vgl. 1 Kön. 8, 33; Ps. 22, 28; Jer. 3, 12. 14. 22; 2 Chron. 6, 24; Jes. 1, 27; 19, 22; Joel 2, 12; Am. 4, 6 ff. u. a. Der fromme Gottesverehrer *wandelt mit* und *vor* Gott, wie die Schrift sich ausdrückt, und lebt mit ihm in Gemeinschaft, der Gottlose und Sünder, der die göttlichen Gesetze übertritt, wendet sich von Gott weg, giebt dessen Freundschaft und Verbindung mit ihm auf. Die *Bekehrung* durch Reue und Besserung der

Gesinnung und bösen Sitten wird daher öfters *Umkehr, Zurückkehr*, und die Vernachlässigung und Uebertretung der göttlichen Gesetze *Abwendung* von Gott und seinen Gesetzen genannt. Siehe 1 Sam. 15, 11; 1 Kön. 9, 6; Ps. 14, 3; Jer. 3, 22; 5 Mos. 11, 16; Dan. 9, 11 u. a. — Die Worte : וְאָשׁוּבָה אֲלֵיכֶם *dafs ich zu euch umkehre*, geben den Zweck an, warum das Volk sich zu Jehova bekehren soll. Der Zweck und Erfolg wird dann sein, dafs Gott ihnen Verzeihung ihrer Sünden gewährt, sich mit ihnen wieder verbindet in Wohlwollen, und ihnen seinen Segen und sein Heil wieder zu Theil werden läfst. Das Wohlwollen Gottes und seine Freundschaft können nur segen- und heilbringend sein. Jon., der die Worte : *kehret um zu mir, dafs ich zu euch umkehre* wiedergiebt : תּוּבוּ לְפוּלְחָנִי וְאֶתְפְּנֵי בְּמֵימְרִי לְאֵיטָבָא לְכוֹן *revertimini ad cultum meum, tunc et ego revertor in verbo meo ad benefaciendum vobis* scheint hier eine Aufforderung zur Bekehrung vom Götzendienste gefunden zu haben. Aber wenn auch unter den aus dem Exil Zurückgekehrten Zauberei und andere grobe Laster im Schwange gewesen sind : so geschieht doch in den Büchern Esra und Nehemia und bei den Propheten Haggäus, Zacharias und Malachi der eigentlichen Abgötterei nirgends Erwähnung. Das וְ vor אָשׁוּבָה hat hier, wie öfters vor Sätzen, die einen Zweck anzeigen, die Bedeutung *dafs, auf dafs*, und steht dann vor dem Fut., besonders dem Fut. parag. und apocop. So Jes. 13, 2 : „*Auf kahlem Berge hebt ein Banner, laut ruft ihnen zu, schwenket die Hand*, וְיָבֹאוּ פִּתְחֵי נְדִיבִים, *dafs sie zu der Machthaber Thüren kommen!* Jes. 41, 26 : „Wer meldete es von Anfang an, dafs wir's wufsten (וְנֵדָע) und zum voraus, dafs wir sagten „richtig!?“ (וּמִלְּפָנִים וְנֹאמַר צָדִיק). Vgl. Job 10, 20; 1 Mos. 42, 34; 1 Kön. 22, 7 und Gesenius, Lehrgeb. S. 873, und Ewald a. a. O., §. 333 u. S. 618. — Die Worte : וַאֲמַרְתֶּם בַּמֶּה נָשׁוּב *ihr aber sagt, worin sollen wir umkehren?* haben den Sinn : ihr aber denket und sprecht in eurer Unverschämtheit : wir wissen nicht, in welchen

Dingen wir das Gesetz übertreten haben und uns bekehren sollen (1). Das וְ vor אֲמַרְתֶּם, welches Jon. durch וְאִם und der Syr. durch ܘܠ *quodsi* unrichtig wiedergeben, mufs hier wie in vielen a. St. der Gegensätze durch *dafs* oder *doch*, wie 1 Mos. 1, 10; 2, 17; 17, 21; Hos. 1, 7; Pred. 11, 9; 12, 1 übersetzt werden. S. Ewald a. a. O., §. 330, S. 611.

Vers 8.

הֲיִקְבַּע אָדָם אֱלֹהִים כִּי אַתֶּם קֹבְעִים אֹתִי וַאֲמַרְתֶּם בַּמֶּה קְבַעֲנוּךָ הַמַּעֲשֵׂר וְהַתְּרוּמָה *Beraubt denn ein Mensch Gott, dafs ihr mich beraubt? Doch ihr sagt: worin haben wir dich beraubt? am Zehnten und an der Abgabe!*

Die Antwort auf die Frage im vorigen Verse wird hier in Form einer Frage an die Angeredeten gegeben, und ihnen darin eine Unredlichkeit und Untreue in Betreff der Zehnten vorgeworfen. Unter den verschiedenen Gesetzesverletzungen und Vergehen des Volkes hebt der Prophet hier die Vorenthaltung der Zehnten und Abgaben, welche es nach dem Gesetze darzubringen hatte, hervor und bezeichnet dieselbe als eine Beraubung des Tempels, oder nach Hitzig als einen gegen Gott geübten Betrug. Nach 3 Mos. 27, 30—33, vgl. 4 Mos. 18, 21—32, erhielt der Stamm Levi, welcher kein Grundeigenthum gleich den übrigen Stämmen (4 Mos. 18, 20) erhielt, zum Lebensunterhalte 1) den *Zehnten* (מַעֲשֵׂר) und zwar מִזֶּרַע הָאָרֶץ

(1) Aehnlich Sanctius: »Nimirum sibi in sua religione placebant Judaei, qui non putabant aliquem in locum se declinavisse, a quo esset reprimendus gradus, et revocandus ad deum.« Rosenm.: וַאֲמַרְתֶּם *vos autem dicitis* impudenter, ac si nesciatis iniquitatem, a qua convertere vos debeatis«, und Kimchi: „Numquid aliud inter nos criminis est praeter id, quod iam supra in nobis taxasti? nempe de sacrificiis I, 8 sqq., de uxoribus II, 10 seqq. «Doch ist die Auffassung Kimchi's unzulässig, weil die fragend ausgedrückte Antwort des Volkes eine ablehnende und zurückweisende auf die Aufforderung und Ermahnung zur Besserung und Bekehrung ist.

וּמִפְּרִי הָעֵץ, d. i. *von Feld- und Baumfrüchten*, d. i. vom Getreide und dem Most und Oel, und 2) den animalischen Zehnten, nämlich von בְּקָר וְצֹאן, sodann von allem, „was unter dem Stabe durchgeht", d. h. von allem Heerdenvieh, also von Rindern, Schafen und Ziegen, welche Thiere allein auch als Opfer dargebracht werden durften. Das Heerdenvieh pflegte bei den Alten überhaupt Morgens und Abends von dem Hirten mit einem Stabe, womit er die einzelnen Thiere berührte, abgezählt zu werden. Daran ist hier zu denken, da ja das Verzehnten ohne Abzählung nicht geschehen konnte. Ausdrücklich bemerkt das Gesetz, dafs das zehnte Thier müsse angenommen werden, wie gut oder schlecht es sei; jeder Umtausch war verboten, und wenn er Statt hatte, so mufsten beide, das abgezählte und vertauschte, abgegeben werden. Ueberhaupt scheint es, dafs der Blutzehnte gar nicht gelöst werden sollte (2). Der Grund, warum die Entziehung des Gesetzlichen und sonstiger vorgeschriebener Abgaben als eine Beraubung Gottes bezeichnet wird, liegt darin, dafs die Leviten und Priester dieselben nicht unmittelbar von den anderen Stämmen als Abgaben oder Unterstützung bezogen, sondern *von Jehova*, an den sie abgegeben werden mufsten und der sie wieder an seine nächsten Diener

(2) Den Zehnten von Feld- und Baumfrüchten haben Einige, auf eine talmudische Regel sich berufend, irrig so verstehen wollen, dafs Alles, was nur der Boden hervorbringe, auch die kleinsten Gartengewächse, verzehntet werden sollten. Jalkut, fol. 200. 3 : „omne esculentum, quod custoditur et ex terra capit incrementa, decimae est obnoxium." Vgl. Reland, Antiq. sacr. III, 9. 2. Allein besser versteht man mit Maimonides, Jarchi, Abarbanel und vielen christlichen Gelehrten unter den Samen des Landes das Getreide und unter den Baumfrüchten Most und Oel. Dieser Zehnte konnte auch in Geld bezahlt werden, dann mufste man aber aufser der den wahren Werth betragenden Lösungssumme noch den fünften Theil derselben weiter hinzuthun. Dieses wohl wegen der grofsen Entfernung vom Heiligthum und weil die Früchte wegen der grofsen Menschenmenge am Heiligthum theurer waren.

abtrat. An keiner Stelle wird in den betreffenden Gesetzesbestimmungen gesagt, dafs die Israeliten an den Stamm Levi den Zehnten und die Erstlinge zu entrichten hätten, sondern immer heifst es : „Alle Zehnten des Landes . . . . gehören Jehova, sind Jehova heilig.“ 3 Mos. 27, 30, und dann : „den Söhnen Levi's gebe ich allen Zehnten in Israel“, oder : „die Zehnten der Söhne Israels, die sie Jehova als Gabe geben, gebe ich den Leviten zum Besitz, darum sprach ich zu ihnen : ihr sollt unter den Söhnen Israels nichts besitzen.“ 4 Mos. 18, 21. 24; vgl. 26, 28. Jehova gehörte das ganze Land, er hat es Israel gegeben als Lehen und dadurch für seine äufsere Existenz gesorgt. Diese Oberherrschaft mufs aber nothwendig vom Volke fort und fort anerkannt werden, und darum ist ihm auferlegt, gewisse Abgaben an Jehova zu entrichten. Weil aber der Oberherr zugleich Gott Israels ist, so tragen diese Abgaben entsprechend auch einen religiösen Charakter, und sind keineswegs nur nach äufserlich politischem Mafsstabe und auf willkürliche Weise bestimmt. Daher die religiöse Natur des Zehnten und der Abgaben der Erstlinge und Erstgeburten, welche überhaupt mit den Zehnten genau verwandt sind. S. Spencer, de leg. rit. hebr. 3, 1. 10, II, p. 9. Die Abgaben des Volkes an den zum Dienste von Gott auserwählten Stamm Levi, als den Vermittler zwischen dem Volke und Jehova, sind darum als eine Religionspflicht anzusehen. Das Vorhandensein des Zehnten bei vielen alten Völkern läfst über den religiösen Ursprung desselben keinen Zweifel. Der Zehnte ist demnach durchaus als eine religiöse Abgabe anzusehen und hat eben darum seinen Grund im Idealen oder in der Bedeutung der Zahl *Zehn*, in ihrem Verhältnisse zum Höheren, Geistigen, Göttlichen. Die Zehn erscheint als Signatur einer Summe von Einzelheiten oder eines Ganzen, das in irgend einer Beziehung zur Gottheit steht, von ihr herrührt oder ihr angehört. Wie die Decade die Grundzahlen alle in sich schliefst, in welchen sich das

Wesen der Zahl überhaupt offenbart, wie sie als ein geschlossenes Ganze die ganze Zahlenreihe repräsentirt, so wurde auch ein aus zehn Einzelnheiten bestehendes Besitzthum als ein vollständiges, als ein in sich abgeschlossenes Eigenthum, das dann wieder Repräsentant alles Eigenthums überhaupt war, angesehen und sollte auf irgend eine Weise als ein Gott zu verdankendes bezeichnet werden. Dieſs geschah nun dadurch, daſs alles Eigenthum an Feldfrüchten, wie an Vieh nach Decaden abgezählt und das je zehnte Stück Gott oder seinen Stellvertretern und Dienern dargebracht oder abgegeben wurde. So legte der Eigenthümer durch Abgabe des Zehnten das factische Bekenntniſs ab, daſs er all' sein Eigenthum Gott verdanke, und ihn als Urheber desselben verehre. Wenn daher z. B. Jakob 1. Mos. 28, 22 bei Aufrichtung des Grundsteins zuletzt spricht: „Und von Allem, was du mir giebst, davon will ich dir den Zehnten geben," so bekennt er einerseits, daſs er Alles von Gott habe, und andererseits will er durch die Abgabe des zehnten Stückes seiner Gabe den schuldigen Dank gegen Gott beweisen. Durch das Verzehnten erhielt auf diese Weise aller Besitz eine religiöse Weihe, eine Sanction, während alles nicht verzehntete Eigenthum als ein ungeweihtes und damit zugleich mehr oder weniger unrechtmäſsiges, als ein ungerechtes Eigenthum erschien. Dies veranlaſste wohl auch den Gebrauch, namentlich alle Beute zu verzehnten (1 Mos. 14, 20), um ihr, die eigentlich fremdes Eigenthum war, den Character des rechtmäſsigen Eigenthums und die göttliche Sanction zu ertheilen. Vgl. Bähr's Symbolik I, 179 f.; Diod. Sicul. histor. 11. Ueber den Gebrauch der Zehn bei den Hebräern bemerkt nicht mit Unrecht Lightfoot: „numero denario gavisa plurimum est gens Judaica et in sacris et civilibus. (Spencer, a. a. O. S. 97.) Dies mag wohl seinen Grund hauptsächlich darin haben, daſs das israelitische Grundgesetz (der Decalog), in religiöser und politischer Beziehung der Repräsentant der ganzen israelitischen

Verfassung, das Unterpfand des Bundes mit Gott, und eben darum auch die Bedingung der Existenz Israels als Volk, die Seele des Hebräismus, nach der Zehn abgetheilt war und geradezu die *zehn Worte* (decalogus) hiefs. 2 Mos. 34, 28; 5 Mos. 4, 13; 10, 4. . . Aehnlich wie bei dem Besitzthum eine Decade Repräsentant des Ganzen ist, das von Gott kommt, so ist auch der Decalogus der Repräsentant der ganzen Summe der von Gott herrührenden israelitischen Gebote; alle „Worte Gottes" sind durch diese zehn Worte vertreten, und das ganze Gesetz Israels ist durch den es repräsentirenden Decalogus als ein göttliches, in sich vollendetes, vollkommenes Ganze, als ein System von Geboten dargestellt. Die Entrichtung des Zehnten war nicht leicht bei irgend einem Volke als Religionspflicht so strenge geboten, als bei Israel. Das ganze heil. Volk gab ihn an den besonders heil. Stamm, an Levi, und dieser entrichtete wieder den Zehnten vom empfangenen Zehnten an die *heil. Familie*, an Aaron und seine Söhne, die eigentlichen Priester. 3 Mos. 27, 30 f.; 4 Mos. 18, 21 f.; Neh. 10, 37. 38; 12, 44. 47; Hebr. 7, 5. Die Priester erhielten demnach aufser den übrigen Einkünften von Opfern, erstgeborenen Thieren und Erstlingen von Früchten den 100. Theil von dem Ertrage der Feld- und Gartenfrüchte und dem grofsen und kleinen Vieh. Aufserdem wurde alle drei Jahre den Leviten, Fremden, Wittwen und Waisen (Armen) eine Zehntmahlzeit im Wohnort eines jeden gegeben, weshalb dies Jahr das *Zehntjahr* hiefs. 5 Mos. 14, 28 f.; 26, 12. Dieser aufserordentliche Zehnte sollte nach dem Gesetze zu festlichen religiösen Mahlzeiten verwendet werden, an denen wohl auch die Leviten, jedoch besonders Wittwen und Waisen u. s. w. Theil nahmen. 5 Mos. 12, 6 f.; 14, 22 f.; 15, 19 ff.; 26, 12 f. (3). Durch eine solche mehrfache Verzehntung

(3) Diesen Zehnten nennen die Rabbinen und viele christliche Gelehrte *den zweiten Zehnten*, מַעֲשֵׂר שֵׁנִי, welche Meinung aber Bähr a.

wurde das Gefühl der Abhängigkeit von Gott, als dem Spender aller menschlichen Habe, lebhaft erhalten und an die schuldige Dankbarkeit gegen ihn ermahnt. Auch sonst findet sich die Zehn in der Bibel als Signatur eines Complexes von Vielheiten, die zusammen ein vollständiges, vollkommenes Ganze bilden. So z. B. wenn in prophetischen Visionen zehn Hörner als Symbole von zehn Königen vorkommen, welche zusammen Eine Gesammtheit ausmachen, der als solcher relative Vollständigkeit und Vollkommenheit zukommt. Dan. 7, 20. 24; Offenb. 12, 3; 13, 1; 17, 3. 12. 16. Etwas Aehnliches ist der Fall Pred. 7, 20. Ganz allgemein als Vollständigkeitszahl, als Zahl des höchsten und letzten Grades steht *Zehn* 4 Mos. 14, 2; Job 19, 3. Das israelitische Heer war zuletzt nach der

---

a. O. II, S. 38 verwirft, indem dieselbe davon ausgehe, dafs die Israeliten noch einen *dritten* Zehnten nach 5 Mos. 12, 6 f., 14, 22—27 hätten geben müssen. Allein Tobias 1, 7 ist offenbar von einem *zweiten* Zehnten von Getreide, Wein, Oel, nebst den Erstgeborenen von Rind- und Kleinvieh (5 Mos. 14, 23 ff.; 12, 6 f.) zu Mahlzeiten beim Centralheiligthum, und Tob. 1, 8 von einem *dritten* Zehnten (5 Mos. 14, 24—26; 26, 12—14) an die Leviten, Fremde, Waisen und Wittwen, welche an jedem Wohnort waren, die Rede, welcher nur im dritten Jahre gegeben wurde. Vgl. Jahn's Archäol. III, §. 111, S. 421. An diesem dreifachen Zehnten wird man keinen Anstofs finden, wenn man erwägt, dafs derselbe ein stetes Erinnerungszeichen an Gott, den Geber aller Gaben war, dafs die Israeliten denselben schon als einen alten religiösen Gebrauch vorfanden, in Aegypten einen doppelten Zehnten kennen gelernt hatten (1 Mos. 47, 20—26), und in dem fruchtbaren Palästina, einem Lande, welches, wie die Schrift sich ausdrückt, von Milch und Honig fliefst, ohne Schwierigkeit gegeben werden konnte. Dafs es uralte Sitte bei allen Völkern war (Lakemaker, Antiquit. graec. sacr. p. 406 sqq.; Dugtaei, Analect. I, 15 fg.), den zehnten Theil von Landesproducten (Diod. Sicul. 20, 14; Xenoph., Anabas. 5, 3. 9; Herod. 3, 157; Plin. 12, 32), vom gewerblichen Gewinn (Herod. 4, 152; Macrob., Sat. 3, 6), von der im Kriege gemachten Beute (Diod. Sicul. 11, 33; Paus. 10, 10; Plutarch., Ages. p. 606; Justin. 20, 3; Niebuhr, Röm. Gesch. II, 548; vgl. Gen. 14, 20) zu geben, hat insbesondere Spencer a. a. O. gezeigt.

Zehn eingetheilt 1 Sam. 18, 13; 2 Chron. 25, 5; 2 Kön. 11, 4; 1 Chron. 8, 12; 2 Kön. 1, 9. Bei Hochzeitsfeierlichkeiten (Matth. 25, 1), wie bei Leichenbegängnissen mufsten zehn Personen zugegen sein, und ein Gesetz bestimmte ausdrücklich : Non consistit synagoga nisi e decem ad minimum. (Lightfoot a. a. O.) Eine ähnliche Bewandtnifs hat es, wenn Salomo die beiden heiligen Geräthe des Leuchters und Schaubrodetisches im Tempel verzehnfachte. Dafs der ägyptischen Plagen zehn sind, kann dahin weisen, dafs sie als eine stufenweise Offenbarung der Macht Jehova's, und ein Ganzes göttlicher Strafen Anerkenntnifs dieser Macht bezweckten. Das Versöhnungs- und Passafest fiel auf den 10. Tag. Wie bei der Zahl des Monats, worin das Versöhnungsfest des *siebenten* שבת שבתון, so ist dies auch bei der des Tages bestimmt. Da Zehn die allumfassende Zahl, die Zahl der *Vollkommenheit* und *Vollendung* ist, indem sie die Reihe der Grundzahlen abschliefst und alle in sich fafst (Bähr I, 175), so sollte diese Zahl ganz consequent derjenige Tag an sich tragen, der der umfassendste, vollkommenste Tag, der Tag *κατ' ἐξοχήν*, der יוֹמָא רַבָּא ist. Vgl. Bähr I, 175 ff.

In der jüdischen Theologie, besonders in der Kabbala, ist die Zehn von grofser Wichtigkeit. Hier wurde sie als „die allumfassende Zahl", d. i. als die Zahl aller Zahlen, in welcher der Begriff Zahl überhaupt realisirt ist, betrachtet. Das kabbalistische Buch Pardes sagt fol. 11, col. 3 : „die allumfassende Zahl (הַמִּסְפָּר הַכּוֹלֵל) ist Zehn; aufser derselben giebt es keine Zahl; denn alles, was über die Zahlen hinaus, kehrt zu den Einern zurück." S. Molitor, Philosophie der Geschichte II, S. 244. — Bekannt ist die kabbalistische Hauptlehre von den Zehn Sephiroth (סְפִירוֹת, i. e. numerationes von סָפַר zählen, worunter zehn Vollkommenheiten zu verstehen sind, die mit einander die Natur des göttlichen Wesens, das in sich Eins und die Summe aller Vollkommenheiten ist, bilden, daher davon die zehn Sephiren zusammen die perfectio omnium

heifsen. Innerhalb dieser zehn Sephiroth offenbart sich das göttliche Wesen auf's Vollkommenste, die göttliche Offenbarung hat in dieser Zehnheit ihren Verlauf. Daher denn auch die zehn Sephiroth die vier Welten, welche Offenbarungen des verborgenen Wesens Gottes sind, durchdringen; sie zeigen sich in jeder dieser Welten, jedoch ist jede niedere auf einer tiefen Stufe, so dafs es gewissermafsen vier Decaden von Sephiren giebt (daher die Wichtigkeit der Zahl 40 in der Kabbala), obgleich wiederum im Ganzen das Sephiren-System nur Eine Decade ist. S. das kabbalistische Buch *Kosri*, ed. Buxtorf, p. 304.

Unter תְּרוּמָה, eig. *Hebe, Hebeopfer*, in Bezug auf einen Ritus der Elevation 2 Mos. 29, 27; 3 Mos. 7, 34 . ., dann überhaupt jede gesetzliche und freiwillige *Abgabe*, von רוּם *sich erheben*, in Hiphil *erheben, erhöhen*, sind die übrigen gesetzlichen Abgaben bezeichnet, welche an das Heiligthum abgeliefert werden mufsten. Den Priestern allein fielen aufser den Zehnten vom Zehnten die *Erstlinge* der Landesproducte רֵאשִׁית בִּכּוּרִים, und zwar der natürliche, rohe, als Getreide, Obst (עֵץ מַאֲכָל), wie der zubereitete, künstliche, als Oel und Most zu. Die Quantität war unbestimmt und wahrscheinlich dem freien Willen eines Jeden überlassen. 2 Mos. 23, 19; 3 Mos. 2, 14; 23, 17; 4 Mos. 18, 11 f.; 5 Mos. 26, 1. Auch alle *Erstgeburt* gehörte ganz oder theilweise den Priestern; die von *Menschen* wurde in allen Fällen ausgelöst, und zwar durch ein von den Priestern zu bestimmendes Lösegeld, welches jedoch nie mehr als fünf Seckel Silber betragen durfte; die *Erstgeburt* vom *Heerdenvieh* wurde, wenn sie fehlerlos war, in der Zeit vom achten Tage nach der Geburt bis zum Schlufs eines Jahres, zum Opfer dargebracht, wobei dann ein Theil dem Priester zukām; hatte sie einen Fehler, so mufste sie dem Priester geradezu überlassen werden. 4 Mos. 18, 17 ff.; 27, 26; 5 Mos. 15, 19. Die Erstgeburt endlich von unreinen Thieren wurde nach Schätzung der Priester gelöst,

mit Zulegung des fünften Theiles des Werthes; im Falle sie nicht gelöst wurde, wurde sie getödtet 4 Mos. 18, 15; 2 Mos. 13, 12 ff. Aufser diesen mehr regelmäfsigen und ständigen Einkünften erhielten die bei einzelnen Opfern functionirenden Priester bestimmte Theile des Opfers, je nach der verschiedenen Opfergattung. So bekamen die Priester von den Dankopfern, וְבַח שְׁלָמִים, die *rechte Schulter*, שׁוֹק יְמִין, und die *Brust*, חָזֶה (gleichsam der Anblick des Thiers), 3 Mos. 3, 1—17; 7, 11—21. 28—36. Nur von den Sündopfern, welche für den Hohenpriester und das ganze Volk dargebracht und ganz verbrannt wurden, bekamen die Priester nichts. Wie der Zehnte Gott geweiht war, so auch die Erstlinge. Wie nämlich die Decade, welche alles Eigenthum repräsentirt, mit der Zehn schliefst, so beginnt sie mit der Eins oder dem Ersten; innerhalb des Ersten und Zehnten ist also alles Eigenthum beschlossen und wird darum am vollständigsten beides repräsentirt; insofern nun alles Eigenthum von der Gottheit herrührt, wird ihr auch, wie das Zehnte, so das Erste geweiht, oder hingegeben. Dazu kommt noch insbesondere, dafs die Erstlinge theils das Erwünschteste und Liebste, theils das Beste und Kostbarste sind. Der Hebräer nennt sie מְלֵאָה, d. i. *die Fülle*, und תְּבוּאָה, d. i. proventus, Ertrag, *κατ' ἐξοχήν*, für: der beste Ertrag, öfter heifsen sie geradezu חֵלֶב das *Fett* der Producte, d. i. der edelste, beste Theil derselben (4 Mos. 18, 12). Alles Erste, d. i. Beste, aber der Gottheit zu weihen und hinzugeben, ist eine sehr natürliche Aeufserung des religiösen Bewufstseins überhaupt, welche mit der Grundidee des Opfers verwandt und daher bei allen alten Völkern zu finden ist. S. Spencer S. 88 f. und Gruner, diat. de observ. primitiarum bei Ugolini, Thesaur. XVII, S. 1060 f. (4). Zehnten und Erstlinge sammt den Erst-

(4) Wie streng und consequent die mosaische Institution in diesem Punkte war, zeigen die Bestimmungen, dafs selbst die Erstgeborenen von

geburten sind somit die Repräsentanten des ganzen Landesertrages und überhaupt alles Eigenthums, und als Abgabe an Jehova ein factisches Bekenntnifs und Zeugnifs, dafs das ganze Land, überhaupt alles Besitzthum, Jehova angehöre, ihm zu verdanken sei. Dies ihm Zukommende überläfst er nun denen, welche im besonderen Sinne ihm angehören, die er zum Eigenthum sich erwählt hat. Durch ein solches mittelbares Beziehen seiner Einkünfte verlor der Lebensunterhalt des heil. Stammes allen Schein eines Almosens, er war vielmehr ein höchst ehrenvoller. Als Diener Jehova's, als die Seinen, theilten die Leviten mit ihm das Seine, und ihr Schicksal, ihre äufsere Existenz, war dadurch ganz an das (sit venia verbo) Schicksal Jehova's unter dem Volke geknüpft. Je lebendiger die Anerkenntnifs Jehova's als des Gottes Israels, desto mehr war auch die Existenz Levi's gesichert; Verachtung Jehova's und Abfall von ihm brachte für die Leviten nothwendig Mangel und Elend mit sich. Daher lag es in dem eigenen Interesse der letzteren, die Verehrung Jehova's zu fördern, Abfall und Götzendienst möglichst zu verhüten. „Ein Stammgut", sagt Hirscher, christl. Moral S. 330, „gab er ihm (Levi) nicht. Seine Existenz sollte von der Erhaltung und Pflege der ganzen grofsen Anstalt, deren Vollzug ihm anvertraut wurde, abhängen. Liefs derselbe pflichtvergessen die ihm anvertrauten Institutionen

---

Menschen und unreinen Thieren wenigstens gelöst werden mufsten. Zuweilen wird das Hingeben der Erstgeburt an Jehova aus der gnädigen Errettung aus Aegypten hergeleitet (2 Mos. 13, 14 f.), aber es liegt auch da jene allgemeine religiöse Idee zuletzt zu Grunde. Um Israel aus Aegypten zu befreien, hatte Jehova nach mancherlei vergeblichen Versuchen zuletzt die Erstgeburt Aegyptens geschlagen, also zum Besten Israels das Beste und Höchste genommen. Zum dankbaren Andenken an dieses errettende Mittel sollte jeder Israelite fortwährend alles Erstgeborene Jehova weihen, und das Unterlassen dieser Darbringung war somit eine Verläugnung der göttlichen Güte überhaupt, wie insbesondere der grösten Wohlthat, die Jehova Israel erzeigt hat.

verfallen, so sollte er mit diesen zu Grunde gehen.“ Gewifs läfst sich keine zweckmäfsigere und bedeutungsvollere Anordnung denken, als eine solche; denn einer Seits wurden die Leviten stets an ihre hohe Bestimmung und an die Pflichten ihres Berufes erinnert, anderer Seits dem Volke die Wahrheit nahe gelegt, dafs es, um mit dem Apostel zu reden, kein grofs Ding sei, wenn die, die das Geistliche säen, von den Anderen das Leibliche erndten. S. Bähr's Symbol. II, S. 47 f. — Was nun die Ursachen betrifft, warum das Volk die Zehnten und sonstigen gesetzlich bestimmten Abgaben ganz oder doch theilweise den Leviten und Priestern vorenthielt, so lagen diese eines Theils in seiner religiösen Gleichgültigkeit und Habgier, und anderen Theils in dem längeren Aufenthalte im Exile; denn da die Exulanten sicher nur weniges Grundeigenthum gehabt und keine bedeutende Viehzucht getrieben haben, so konnte von Lieferung der Zehnten und sonstigen Abgaben an die Exulanten aus dem Stamme Levi kaum die Rede sein. Es hielt daher schwer, das Volk nach der Rückkehr aus der Gefangenschaft wieder geneigt zu machen, jene Zehnten und Abgaben wieder an Levi abzuliefern. Da in den Stellen, wo von den Zehnten, welche die übrigen Stämme an Levi abgeben sollten, nur von Palästina die Rede ist und nur dieses Land als Eigenthum Jehova's bezeichnet wird, so ist sogar wahrscheinlich, dafs selbst die Zehnten während des Exils gar nicht abgeliefert wurden. Vgl. Jahn, Archäol. Th. 3, S. 419. Die im Exil lebenden Leviten mufsten daher, wie die übrigen Exulanten, sich ihren Lebensunterhalt zu erlangen suchen. Es hielt demnach schwer, das Volk nach so langer Entwöhnung zur treuen Ablieferung der Zehnten und sonstigen gesetzlichen Abgaben wieder geneigt zu machen. Es war aber dieses erforderlich, wenn die Leviten und Priester nicht von der Verrichtung des Cultus in dem neu erbauten Tempel durch Herbeischaffung des nöthigen Lebensunterhalts abgehalten werden sollten. Auch erklärt

sich hieraus, dafs viele derjenigen, welche sich zu Ablieferung der gesetzlichen Abgaben verstanden, nur schlechte und fehlerhafte Opfer darbrachten. S. Mal. 1, 6; Neh. 13, 10. Wenn wir nun ferner erwägen, dafs der religiöse Sinn bei Vielen erkaltet war und die ersten Ansiedler mit Leiden zu kämpfen hatten, so wird es leicht begreiflich, dafs viele gar keine Zehnten und Abgaben, oder doch nur theilweise an das Heiligthum ablieferten. Ueber die Bedeutung des Zeitwortes קָבַע, welches nur hier und V. 9 und Sprüchw. 22, 23 vorkommt, sind die Interpreten nicht einig. Der Alex. hat es an unserer Stelle *πτερνιεῖ*, *supplantabit*, ebenso der Arab. يَعْرُقُبُ, der Syr. ܢܟܣ *fraudans*, so auch Aquila und Symmachus, Jon. יְרַנֵּז *iram provocabit*, von רָנַז *zürnen*, Hier. *affiget*, *anheften* (5), Loch und Reischl *necken*, Schegg *hinhalten*, Gesenius *sich*

---

(5) Hier. bemerkt zu קָבַע: „Verbum Hebraicum quod scribitur Hajecba LXX interpretati sunt, si *supplantat* : pro quo Aquila et Symmachus et Theodotion posuerunt, *si fraudat*; ut sit sensus : si fraudat homo deum, quia vos fraudastis me? Et revera secundum historiae ordinem ; quia decimas et primitias levitis populus non reddebat, seipsum fraudem, dicit dominus sustinere, cuius ministri fame coacti, et penuria templum deseruerint. Si enim per alios visitatur in carcere, et aegrotus suscipitur, et esuriens sitiensque cibum accipit atque potatur, cur non in ministris suis ipse decimas accipiat; et si non dentur, parte sua ipse privetur? Hoc quod diximus *Hajecba* (הַיְקַבֵּעַ) lingua Syrorum et Chaldaeorum interpretatur, *si affiget* : unde et nos ante annos plurimos ita vertimus, magis ad mysterium dominicae passionis, in qua homines crucifixerunt deum; quam ad decimas ac primitias, quibus visitatur in carcere, et aegrotus suscipitur, et esuriens sitiensque cibum accipit atque potatur, scripta referientes. Quaerat prudens lector, quomodo nostra interpretatio cum his congruat, quae sequuntur : in *decimis* et *primitiis*, et videat an possumus haec dicere : *ut me affigeretis cruci*; ut sceleratas manus iniiceretis deo vestro, multarum ante rerum meditatione fecistis, subtrahendo decimas et primitias, non dico sacerdotibus meis et Levitis, sed mihi, qui eas per Moysen iussi dare. Hoc de verbo uno a nobis dictum sit, lectoris arbitrio intelligentiae iudicium relinquentibus : nunc sequamur ordinem prophetiae.“

verbergen, dann *betrügen*, *bevortheilen*, wiedergegeben. Die Bedeutung *verbergen* hat auch das arab. قَبَعَ, indem dasselbe von dem Verbergen des Kopfes unter einer Bedeckung und von der Blume, die sich im Kelche (קֻבַּעַת, قُبَّعَة) verbirgt, gebraucht wird. *Sich verbergen* ist dann s. v. a. *versteckt gegen Jemand handeln*, ihn *bevortheilen*, *überlisten*, unvermerkt einer Sache *berauben*. Dafs im Hebr. die Begriffe des Versteckseins und Betrügens synonym sind, hat Gesenius u. d. W. בָּגַד *bedecken* und *betrügen* gezeigt. Auch im Aramäischen hat קְבַע die Bedeutung *spoliari*, *rapere*, eben diese nehmen mit Recht auch Jarchi und Kimchi an, da sie jedenfalls die passendste ist; Sprüchw. 22, 23, wo es heifst: „Denn Jehova streitet seinen Streit — Und *beraubt* des Lebens die, die sie *berauben*.“ Hitzig zufolge bedeutet קָבַע hier *betrügen*. Mehrere haben mit Versetzung der Buchstaben das Verbum קָעַב *supplantare* lesen wollen. Vgl. Schultens zu Sprüchw. 22, 23 und J. D. Michaelis, Suppl. ad lex. Hebr. 2160. Allein wir halten aus den angegebenen Gründen die Bedeutung *berauben*, welche auch Ewald und Maurer annehmen, für die allein zulässige. Die Bedeutung *anheften*, *durchbohren*, *kreuzigen*, *affigere*, wie Hier. übersetzt, hat קָבַע weder im Hebr. noch in den Dialecten; woher dann auch hier, wie der Zusammenhang beweist, nicht von der Kreuzigung Christi, wie jener früher meinte und Rupertus will, die Rede sein kann. Die Bedeutung *necken* hat weder das lat. *affigere* noch das Hebr. קָבַע. Einige, wie Remigius, Haymo, Hugo, Lyranus, Dionysius, Carthusius u. A. erklären das *affiget* der Vulg. von einer Kränkung und Erzürnung Gottes durch Betrug und Raub. Durch die Frage: *beraubt wohl ein Mensch Gott?* will der Prophet sagen: Kein Mensch sollte es wagen, Gott, dem Allmächtigen, dem Schöpfer und gütigen Geber aller Gaben, den ihm gebührenden Antheil zu entziehen und dadurch seine Geringschätzung und religiöse Gleich-

gültigkeit gegen ihn und seine Gebote zu erkennen zu geben und sich der Strafe hierdurch schuldig zu machen. Und doch thut ihr dieses. In diesem Sinne versteht auch Tarnov die Worte. Vor הַמַּעֲשֵׂר und־תְּרוּמָה ist aus dem Vorhergehenden בַּמָּה die Präposition בְּ zu suppliren. Die Meinung von Scholz, dafs תְּרוּמָה hier die *freiwilligen* im Tempel Gott dargebrachten Geschenke bezeichne, ist unzulässig, weil diese Opfer נְדָבוֹת genannt (2 Mos. 35, 29; 3 Mos. 22, 23; 5 Mos. 12, 6; Esr. 1, 4; vgl. V. 7) und neben den Hebeopfern erwähnt werden (5 Mos. 12, 6), und weil von der Nichtdarbringung dieser Opfer nicht gesagt werden kann, dafs man darin Gott beraube. Die Theile der Opfer, welche man Hebeopfer nennt, waren gesetzlich bestimmt und der Darbringer verpflichtet, die Schulter der Thiere dem Priester zu geben. — Wir bemerken hier noch, dafs Jon. אֱלֹהִים unrichtig durch דַּיָּנָא *Richter* wiedergiebt; denn er übersetzt הֲיִרְגַּז גְּבַר קֳדָם דַּיָּנָא *zürnet wohl ein Mann gegen den Richter.* Jedenfalls schien Jon. unpassend von einem Betruge Gottes zu sprechen. Dafs ebenso die Meinung Calov's und Walther's, welche unter אֱלֹהִים die Götzen der Heiden verstehen, welche nicht einmal thäten, was die Juden thun, ganz unstatthaft ist, bedarf kaum der Bemerkung.

Vers 9.

בַּמְּאֵרָה אַתֶּם נֶאֱרָרִים וְאֹתִי אַתֶּם קֹבְעִים הַגּוֹי כֻּלּוֹ *Mit dem Fluch seid ihr verflucht, und mich beraubt ihr? ihr Leute alle?*

Der Prophet bezeichnet hier, wie aus dem Folgenden hervorgeht, die grofse Dürre, welche die Unfruchtbarkeit zur Folge hatte (vgl. Hagg. 1, 5 ff.; 2, 14 ff.), und die Verwüstung des Landes durch Heuschrecken, als offenbare göttliche Strafen für die Unredlichkeit und Gleichgültigkeit des Volkes gegen das Heiligthum. Hagg. 1, 5 ff. wird die Unfruchtbarkeit als eine Strafe für die Vernachlässigung des Tempelbaues angegeben, denn es heifst da-

selbst: „achtet darauf, wie es euch geht! gesäet habt ihr viel, das Einbringen ist wenig. . .“ Die von Gott dem Volke so oft angekündigte Strafe und Verheifsung, dafs er ihm Fruchtbarkeit des Bodens und reichen Segen verleihen, wenn es die göttlichen Gesetze und Vorschriften treu erfüllen wolle, hingegen mit Unfruchtbarkeit, Elend und Unglück strafen werde, wenn es jene Gesetze vernachlässige und übertrete, ging auch jetzt in Erfüllung. S. 5 Mos. 4, 5. 17. 8; 11, 1. 12—15; 28, 1 ff.; 29, 9 ff.; 30, 1 ff. *Fluch* steht daher hier für *Strafe* als Folge der Vorenthaltung der Zehnten und anderer gesetzlichen Abgaben. Mit Rücksicht auf die durch die im Folgenden erwähnte Unfruchtbarkeit und Heuschreckenverwüstung entstandene Noth hat Hier. מְאֵרָה durch *penuria, Mangel, Armuth* wiedergegeben. „Quia“, fügt er erklärend hinzu, „mihi non reddidistis decimas et primitias, idcirco in fame et penuria maledicti estis.“ Die Frage: *und ihr beraubt mich?* hat den Sinn: „ist es nicht auffallend, dafs ihr nicht einmal durch meine Strafe erschreckt werdet und ungeachtet derselben fortfahrt, mich zu berauben, d. i. mir die Zehnten und Abgaben zu entziehen?“ Ohne Frage: Mit dem Fluche seid ihr geflucht, und doch beraubt mich das ganze Volk, d. i. ich kann euch der gröfsten Halsstarrigkeit anklagen, weil ihr, obgleich mit Fluch beladen, noch fortfahrt, mich zu betrügen. Jon. hat erklärend hinzugesetzt: וְקָדָמַי אַתּוּן מַרְגְּזִין *et vos ad iram me provocatis.* Der Alex., welcher das erste Versglied unrichtig: *καὶ ἀποβλέποντες ὑμεῖς ἀποπλέπετε, et respicientes vos respicitis*, wiedergegeben, hat ohne Zweifel per metathesin liter. בְּמַרְאֵה אַתֶּם רֹאִים und nicht, wie Ackerm. meint, נִרְאִים בְּמַרְאֵה gelesen, denn Niphal bezeichnet *gesehen werden, sich zeigen, erscheinen.* Der Arab. hat die Worte ganz übergangen; der Syr. und Chald. haben sie wörtlich übersetzt. *Die Leute alle* sind hier die Murrenden und Unzufriedenen, welche durch ihre Unredlichkeit gegen das Heiligthum den göttlichen Fluch, d. i. die Unfruchtbarkeit des Landes und die Ver-

wüstung der Heuschrecken verursacht haben. Der Prophet nennt diese Murrenden und Unzufriedenen, die dem Heiligthum das Gesetzliche vorenthalten גּוֹי, welches gewöhnlich zur Bezeichnung der Nichtisraeliten, Heiden, gebraucht wird. Sie gleichen diesen in ihrer Verkehrtheit und Gottlosigkeit. Grotius meint, dafs das Volk den Zehnten verweigert habe, weil die Priester, die nur den zehnten Theil von dem Zehnten bekamen, alle Zehnten an sich gezogen und den Leviten nicht ihren Antheil gegeben hätten; woher diese nicht den nöthigen Unterhalt erhalten hätten. Jedoch kann diese Ansicht durch keine Stelle erwiesen werden. Die von Grotius angeführte Stelle Neh. 13, 10 beweist dieses gar nicht, weil daselbst nur von der Saumseligkeit des Volkes in Ablieferung der Zehnten an die Leviten die Rede ist. Der Grund zur Entziehung der Zehnten lag bei dem Volke, wie schon oben bemerkt wurde, in seiner religiösen Gleichgültigkeit, in der Entwöhnung während des Exils und in der schlechten Verwaltung des Cultus durch die Priester. Das Wenige, was gegeben wurde, mochten die Priester gröfstentheils in Anspruch nehmen. Der Grund, warum das Volk nicht עָם sondern גּוֹי genannt wird, liegt vielleicht darin, dafs der Prophet dasselbe als ein solches bezeichnen will, welches den Heiden, die גּוֹי und גּוֹיִם genannt werden, in Gesinnung und That gleicht. Bei dem Alex. finden sich jetzt die Worte : *τὸ ἔτος συνετελέσθη, annus completus est*, für הַגּוֹי כָּלוּ; diese eben enthalten aber offenbar eine falsche Lesart, indem, wie Schleusner richtig bemerkt, *τὸ ἔθνος* statt *τὸ ἔτος* und wahrscheinlich *συντέλες* statt *συνετελέσθη* gelesen werden mufs (6).

---

(6) »Videntur«, schreibt derselbe, »reddidisse *τὸ ἔθνος σύντέλες*, h. e. *gen stota*, ad hodiernam lectionem in textu hebraico. Sed postmodum ab imperito scriba *ἔθνος* mutatum est in *ἔτος*. Postquam autem *ἔθνος* mutatum fuit in *ἔτος*, ex consequente mutatum deinde fuit *σύντέλες* in *σύντελέσθη*, et adiuncta sunt ista sequentibus, ut sensus aliquis esset con-

Vers 10.

הָבִיאוּ אֶת־כָּל־הַמַּעֲשֵׂר אֶל־בֵּית הָאוֹצָר וִיהִי טֶרֶף בְּבֵיתִי וּבְחָנוּנִי נָא בָּזֹאת אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת אִם־לֹא אֶפְתַּח לָכֶם אֶת אֲרֻבּוֹת הַשָּׁמַיִם וַהֲרִיקוֹתִי לָכֶם בְּרָכָה עַד־בְּלִי־דָי *Bringet den ganzen Zehnten zum Vorrathshause, daſs Zehrung sei in meinem Hause und prüfet mich doch hierdurch! sagt Jehova der Heerschaaren, ob ich euch nicht des Himmels Fenster öffne und einen Segen euch ausgieſse, bis kein Raum mehr ist!*

In diesen Worten fordert der Prophet im Namen Jehova's zur aufrichtigen Umkehr und zur treuen und gewissenhaften Darbringung der im Gesetze vorgeschriebenen Zehnten auf, damit die Priester und Leviten als Diener des Heiligthums ihren nöthigen Lebensunterhalt erhalten und durch die Entziehung des Gesetzlichen nicht von ihrer treuen Pflichterfüllung im Tempel abgezogen würden. Die Folge davon werde ein reicher himmlischer Regen und Fruchtbarkeit sein und die bisherige Unfruchtbarkeit und der Miſswachs, welche man dem Zufalle zuschreibe und nicht als Strafe ansehe, werde dann aufhören. Das *Vorrathshaus* bezeichnet hier die Kammern oder Nebengebäude des Zerubabel'schen Tempels, worin die dargebrachten Zehnten und sonstigen Abgaben aufbewahrt wurden. Neh. 10, 38; 13, 5. Einige von diesen Kammern, worin die Speiseopfer, Weihrauch, die Geräthe, Zehnten an Getreide, Wein, Oel und die für die Priester bestimmten Opfergaben aufbewahrt wurden, hatte der Priester Eliasib, der die Aufsicht über dieselben hatte, zur Zeit des Nehemias einem Heiden Tobia, welcher mit ihm verwandt war, zum Gebrauche eingeräumt und dadurch den Ort entweihen lassen. Als Heide durfte Tobia nicht einmal den Vorhof des Tempels betreten. Neh. 13, 4. 5. 12. 13; vgl. 10, 38. 39.

---

gruus. Caeterum vetustissimus est ille liberarii error siquidem iam Hieronymi tempore ἔτος pro ἔθνος legebatur.« S. Opusc. critica p. 461 und Hieron. z. d. Stelle.

אוֹצָר *Vorrath, Vorräthe* bezeichnet eigentlich *Verschlossenes* von אָצַר *verschliefsen, einschliefsen,* verwandt mit חָצַר und עָצַר, dann im Hebr. und Chald. *aufhäufen,* daher אוֹצָר *Aufgehäuftes* von Lebensmitteln, Schätzen. Sprüchw. 21, 10; 1 Kön. 7, 51; 14, 26; 15, 18. — Die Worte : *dafs Zehrung sei in meinem Hause* wollen ausdrücken : dafs die Priester und Leviten, welche im heiligen Tempel Dienste thun, den nöthigen Lebensunterhalt haben. Diesen Sinn drückt auch Jon. aus : וִיהֵי פִּרְנוּס לְדַמְשַׁמְּשִׁין בְּבֵית מַקְדְּשִׁי *damit denen Nahrung sei, welche im Hause meines Heiligthums dienen.* — טֶרֶף von טָרַף *abbrechen, abreifsen, zerreifsen,* bezeichnet eig. *Abgebrochenes, Abgerissenes,* z. B. Zweig, dann von Thieren gebraucht *Zerrissenes, Raub,* Job 4, 11; 29, 17, von Menschen *Zehrung, Nahrung, Speise,* τροφή, Sprüchw. 31, 15, wo es von der Speise gebraucht wird, welche eine fleifsige kluge Frau an die Dienerschaft austheilt. In derselben Bedeutung gebraucht der Psalmist Ps. 111, 15 טֶרֶף. — בַּיִת *Haus* wird auch von einem grofsen prachtvollen Gebäude, einem Palaste, 1 Kön. 4, 6; 2 Kön. 15, 5; 19, 2; Jes. 36, 3; 1 Mos. 12, 13, wo es den Palast Pharaos bezeichnet, dann oft von dem *Tempel,* dem Palaste Jehova's gebraucht 1 Kön. 6, 8; 37, 12. Jehova nennt hier den Tempel den *seinigen,* weil er ihm geweiht war, darin zwischen den Cherubim thronte, ihm darin Opfer dargebracht und er darin verehrt wurde. Der Alex. hat das erste Versglied falsch aufgefafst, wenn er übersetzt : καὶ εἰσηνέγκατε πάντα τὰ ἐκφόρια εἰς τοὺς θησαυροὺς, καὶ ἔσται ἡ διαρπαγὴ αὐτοῦ ἐν τῷ οἴκῳ αὐτοῦ, *et intulistis omnes fructus in horrea : et erit rapina eius in domo eius,* d. i. im Hause eines jeden von euch. Ἐκφόρια bezeichnet hier nur die Feldfrüchte und entspricht nicht ganz dem Hebr. הַמַּעֲשֵׂר, welches auch den Zehnten von Thieren einschliefst. — *Und prüfet mich doch hierdurch* d. i. machet doch einmal durch die treue Darbringung der gesetzlichen Zehnten den Versuch, ob nicht eure traurige Lage (Unfruchtbarkeit und Noth) eine bessere

und glückliche werde, oder : wenn ihr mich versuchen wollet, so versucht mich mit Darbringung der gesetzlichen Zehnten. Hier. hat die Worte : *et probate me super hoc,* der Chald. : וְנִבְחוֹן כְּעַן קֳדָמַי בְּהָדָא אֲמַר יְיָ צְבָאוֹת *et experiamini nunc coram me in hoc* dicit dominus exercituum, der Alex. : *ἐπιστρέψατε δὴ ἐν τούτῳ, λέγει κύριος παντοκράτωρ, revertimini ergo in hoc, dicit dominus omnipotens* wiedergegeben. Allein בָּחַן *prüfen*, besonders Metalle, Jer. 9, 6; Zach. 13, 9; Ps. 66, 10, dann übertragen (Menschen) *prüfen, erforschen* Ps. 7, 10; 17, 3; Jer. 11, 20; 17, 10 und *auf die Probe stellen, Versuch machen,* kommt in der Bedeutung von *zurückkehren, sich bessern* nicht vor. Der Grund, warum der Alex. dem בָּחַן die Bedeutung *zurückkehren* gab, lag ohne Zweifel in der falschen Auffassung des vorhergehenden Versgliedes. Er dachte wahrscheinlich an ein inneres Prüfen, an ein sich Erforschen, um seinen Seelenzustand kennen zu lernen und sich zu bessern, und drückte daher den vermeintlichen Sinn aus. Das Suffix נִי in בְּחָנוֹנִי, welches alle alten Uebersetzer wiedergeben, hat der Alex. vielleicht wegen des folgenden נָא übersehen. — Die Worte : *ob ich nicht öffne des Himmels Fenster?* wollen sagen : ob ich nicht durch reichlichen Regen euren Aeckern Fruchtbarkeit verleihe. Der Regen war zur Fruchtbarkeit der Felder durchaus nothwendig, weil dessen Ausbleiben, oder wenn er zu dürftig fiel, in Palästina, wo es im Sommer in mehreren Monaten sehr selten regnet, Unfruchtbarkeit, *Misswachs* und *Mangel* zur Folge hatte. Job 29, 23; Sprüchw. 16, 15; Pred. 11, 1; 5 Mos. 11, 14; Jer. 3, 3; 5, 24 u. a. Der Regen, welcher zum Gedeihen der Feld- und Gartenfrüchte nöthig ist, fällt in Palästina im Frühlinge und Herbste. Die alttest. Schriftsteller nennen den Regen, welcher in Palästina regelmäfsig im Monat März und im Anfange April vor der Ernte fällt, den *Spätregen* מַלְקוֹשׁ, den zweiten, welcher nach der Herbstgleiche zu Anfang des bürgerlichen Jahrs zur Zeit der Einsaat gegen Ende October und im November

fällt, den *Frühregen*, מוֹרֶה. Das Ausbleiben des Regens wird öfters als eine grofse göttliche Strafe bezeichnet 1 Kön. 8, 35; Hagg. 1, 10; Zach. 9, 17; Jer. 3, 3; hingegen das Eintreten desselben zur gewöhnlichen Zeit als ein Bild grofser Wohlthat und grofsen Glückes Jes. 30, 23; Ezech. 34, 26 u. a. — אֲרֻבָּה eigentl. *Flechtwerk, Gitter*, von אָרַב *flechten, knüpfen*, wie im Arab., wird von einer Oeffnung, welche durch ein *Gitter* geschlossen ist, Pred. 12, 3, und oft mit הַשָּׁמַיִם verbunden, von den *Schleufsen* oder *Fenstern* des Himmels, durch deren Oeffnung Regengüsse herabkommen, gebraucht. Wenn es regnet, insbesondere wenn reichlicher Regen, גֶּשֶׁם, fällt, so sind nach biblischer Ausdrucksweise die Schleufsen oder Fenster des Himmels geöffnet. 1 Mos. 7, 11; 8, 2; 2 Kön. 7, 19; Jes. 24, 18. Die Wolken sind die Behälter der Gewässer, welche aus ihren Oeffnungen, Schleufsen, den Regen herunterfallen lassen. Dasselbe Wort wird auch von einem *Taubengitter, Taubenschlag*, Jes. 60, 8, und von einer Oeffnung oder Gitter, wodurch der Rauch zieht, gebraucht, Hos. 13, 3. — *Der Regen, den Jehova ausschüttet*, ist ein reichlicher und grofse Fruchtbarkeit bringender Regen. Von dem Segen, den Gott sendet, wird רִיק auch Jes. 44, 3 und Ezech. 34, 43 gebraucht; so richtig Hier. zu הֵרִיק : „Verbum effusionis nomen largitatis ostendit.“ In derselben Bedeutung kommen auch das verwandte יָצַק Jes. 44, 3; 1 Mos. 28, 18; 35, 14 und שָׁפַךְ Joel 3, 1; Zach. 12, 10 vor. Der Chald. hat die Worte : וְאָחֵית לְכוֹן טוּבָא *et deducam vobis bonum*, wiedergegeben.

Das עַד־בְּלִי־דָי wird verschieden übersetzt und erklärt. Viele Interpreten übersetzen : *in* oder *bis zum Ueberflufs;* so z. B. Hier. : *usque ad abundantiam*, der Alex. ἕως τοῦ ἱκανωθῆναι, *usque dum sufficiat*, der Syr. : ܥܕܡܐ ܕܬܐܡܪܘܢ ܟܕܘܢ *donec dicatis, sufficit*, ebenso Jon. : עַד דְּתֵימְרוּן מִסָּת *donec dicetis : satis est;* Kimchi : *usque non sit sufficientia;* Gesenius : *usque ad factum sufficientiae;* Rosenm. : *usque ad non sufficientiam;* Schegg nach dem Vorgange

Hitzig's, Maurer's u. A. : „bis zum Nichtbedarf," zur Uebergenüge, indem das בְּלִי nicht blofs negire, sondern auch die Ueberschreitung anzeige, Jes. 5, 14. Hier. und Allioli zufolge soll der Prophet durch diese Worte sagen wollen, dafs der Ueberfluſs so groſs sein werde, dafs die Zahl der Juden bei Weitem nicht hinreiche, die reichliche Erndte zu verzehren. Kimchi, Ewald u. A. sind mit Grund der Ansicht, dafs hier von den Vorrathshäusern oder Gefäſsen die Rede sei, welche wegen des Ueberfluſses der Früchte nicht hinreichen, dieselben zu fassen. Denn die Worte, welche eig. *bis zur Nichtgenüge* oder *bis zum Nichtgenügen*, d. i. bis nicht mehr hinreicht, nämlich der Raum, wie Zach. 10, 10 (wo es heifst : „Und ich [Jehova] führe sie [die Israeliten] zurück aus dem Lande Aegypten und aus Assur will ich sie sammeln und zum Lande Gilead und Libanon will ich sie bringen, und sie sollen keinen Raum finden"), werden daher offenbar am besten von dem ungenügenden und mangelhaften Raum zur Aufnahme des reichlichen jährlichen Ertrages der Feld- und Gartenfrüchte erklärt. Die Erndte soll so reichlich sein, wenn das Volk wieder treu die Zehnten abliefere, dafs man dieselbe nicht einmal unterbringen kann. Für diese Erklärung läfst sich noch anführen, dafs בְּלִי eigentl. *Nichtsein*, *Mangel* bedeutet. L. de Dieu, dem Rosenm. beistimmt, bezieht die Worte auf Gott, der in reichlicher Fülle den Segen spendet, oder auf die Menge, welche gespendet wird, so dafs der Sinn sei : „effundam in vos bonorum copiam usque dum consumta sit sufficientia in me effundente; vel : *usque dum non sit satis* ad effundendum, quod quum fieri non possit, semper enim in deo est sufficientia, sensus est : effundam in vos benedictionem quamdiu erit sufficientia." Uebereinstimmend hiermit erklärt Gesenius a. a. O. : „*effundam vobis benedictionem usque ad defectum sufficientiae*, usque dum consumta erit abundantia mea : quod quum fieri non possit, sententia : in aeternum," unaufhörlich. Man vergleiche Ps. 72, 7, wo

es heifst : יִסְרַח בְּיָמִין צַדִּיק וְרֹב שָׁלוֹם עַד־בְּלִי יָרֵחַ *es blühet der Gerechte in seinen Tagen bis der Mond vergeht*, nach Rosenm. : „usque ad consumtionem lunae, i. e. quamdiu erit luna perpetuo.“ Nach dieser Erklärung verheifst der Prophet dem Volke, dafs der Segen Gottes nie aufhören soll, wenn der Zehnte treu abgeliefert werde. Dieser Sinn ist freilich nicht unpassend und entspricht anderen Stellen, worin den Israeliten ein ewiger Segen unter der Bedingung, dafs sie die göttlichen Gebote treu erfüllen, verheifsen wird. Uebrigens scheint uns denn doch diese Erklärung etwas zu künstlich und gezwungen. Das Nomen דַּי von dem in keinem Dialecte vorkommenden Stammworte דַּי = דָּיָה nach der Form חַי für חָיָה, wie حَيّ, *genügend, viel sein*, bezeichnet gewöhnlich *Genüge, Bedarf*, und dann Adverb. *genug*, Sprüchw. 25, 16 דַּיֶּךָּ *dein Genüge, dein Bedarf*; 2 Mos. 36, 7 דַּיָּם *ihr Genüge*, d. i. was hinreichend für sie ist. Vgl. Obad. 5; Jer. 49, 9; 3 Mos. 5, 7; 12, 8; 25, 26. — Die Worte : עַד־בְּלִי דַי wären daher eig. bis zum Mangel, Nichtsein der *Genüge, Menge* d. i. bis zur *Nicht-Genüge* zu übersetzen. Diese Uebersetzung, wie die bis zum Nicht-Bedarf geben aber denselben Sinn.

Vers 11.

וְגָעַרְתִּי לָכֶם בָּאֹכֵל וְלֹא־יַשְׁחֵת לָכֶם אֶת־פְּרִי הָאֲדָמָה וְלֹא־תְשַׁכֵּל לָכֶם הַגֶּפֶן בַּשָּׂדֶה אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת *Da werde ich euch schelten auf den Fresser, dafs er des Bodens Frucht euch nicht verderbe, und nicht soll euch der Weinstock im Felde fehltragen, sagt Jehova der Heerschaaren.*

Als weitere Folge der gewissenhaften Darbringung der Zehnten und sonstigen Abgaben an das Heiligthum wird hier die Abwehr des Ungeziefers, namentlich der Heuschrecken, welche die Feldfrüchte verzehrén, und die Fruchtbarkeit des Weinstocks, das Bild des Friedens, verheifsen. Gott will also hiernach die aufrichtige Umkehr und die Leistung des Gesetzlichen mit Abwehr der die

Feld- und Gartenfrüchte verheerenden Thiere belohnen. — גָּעַר *schelten, drohen, hart anfahren* wird häufig als Ausdruck des Unwillens, der Drohung und des Zornes gebraucht, womit Jehova abwehrt, verscheucht, vertilgt. So schilt Jehova das Schilfmeer, dafs es vertrocknet, Ps. 106, 9; Nah. 1, 4, die Saat, dafs sie keine Frucht, Samen bringt, 2, 3, die Feinde, dafs sie fliehen, Jes. 17, 13. Jehova äufsert nur einen Laut und seine Absicht wird verwirklicht. Daher ist hier: *den Fresser schelten* s. v. a. den Fresser abhalten oder entfernen. Unter הָאֹכֵל, *der Fresser*, wodurch Richt. 14, 14 der Löwe in Simsons Räthsel bezeichnet wird, von אָכַל *essen, verzehren, fressen*, welches von Menschen und Thieren, bildlich vom Schwerte, 2 Mos. 2, 26, vom Feuer, 4 Mos. 16, 35; 26, 10, von Hunger und Krankheiten, Job 18, 13; Ezech. 7, 15, von den Götzen, 5 Mos. 32, 28 gebraucht wird, sind an unserer Stelle wohl hauptsächlich die Heuschrecken zu verstehen, welche im Oriente namentlich eine öftere Landplage sind und die fruchtbarsten Felder in kurzer Zeit völlig vernichten. Auch versteht Hier. unter הָאֹכֵל hauptsächlich die Heuschrecken und die ihnen an Gefräfsigkeit gleichenden Thiere; vgl. Joel 1, 4 (7). Joel giebt von einer Heuschreckenverwüstung und deren Zuge eine gar malerische Beschreibung. Nach demselben ziehen sie wie ein grofses Kriegesheer einher, haben Löwenzähne und das Gebifs einer Löwin, sie schälen ab den Bast der Reben, verzehren das Getreide des Feldes und verdunkeln den Himmel. S. Joel, Kap. 1 und 2. Die Heuschreckenschwärme sind oft mehrere Stunden lang und breit und bisweilen so tief, dafs die Sonne durch dieselben verfin-

---

(7) „*Et increpabo*“, bemerkt ders. zu den Worten der Uebersetzung, „*pro vobis devorantem et non corrumpet fructum terrae vestrae*; sed fieri potest ut agros irrigantibus pluviis sit quidem fertilitas, verum aut locusta aut bruchus, aut aerugo aut eruga destruant, et labores hominum pereant; propterea iungit et dicit: *et increpabo pro vobis devorantem* locustam videlicet, et reliqua, quae diximus“ (Joel 1, 4).

stert wird (8). Nach Palästina kommen die Heuschrecken gewöhnlich mit Südwinden aus Arabien, ihrem eigentlichen

---

(8) Aus Olivier (Voyage dans l'empire Ottom., l'Egypte, de la Perse. Paris, 1804) theilt Zach in der monatl. Corresp. zur Beförderung der Erd- und Himmelskunde (Novemb. 1805, S. 484) über die Heuschrecken im Auszuge Folgendes mit: „Gewöhnlich folgen ganze Wolken von Heuschrecken aus dem Innern Arabiens und den südlichsten Gegenden Persiens diesen (Mesopotamiens) Südwinden nach, deren Verheerungen denen des stärksten Hagels gleichen. Zweimal war der Verfasser dieser Reisebeschreibung Zeuge solcher Naturereignisse, von denen er versichert, dafs es sehr schwer sei, den Eindruck zu beschreiben, den der Anblick der ganzen, mit einer ungeheuren Menge dieser Insekten auf allen Seiten bis zu einer sehr grofsen Höhe angefüllten Atmosphäre hervorgebracht. Ihr Flug ist stät und langsam, und das dabei hörbare Geräusch gleicht dem Regen. Der Himmel wurde von ihrer Menge verdunkelt und das Sonnenlicht dadurch merkbar geschwächt. In einem Augenblicke wurden alle Terrassen der Häuser, alle Strafsen und Felder mit diesen Insekten bedeckt, und in zwei Tagen waren die Blätter aller Pflanzen verzehrt.“ Aehnlich äufsert sich Forbes in s. „Memoires“ über die Heuschrecken im Orient: „Mehrere dieser Insekten“, schreibt er, „gewähren einzeln dem Beschauer Unterhaltung und Vergnügen; aber in Menge als Verwüster einer Gegend erscheinen sie schrecklich. Verheerung und Hunger bezeichnen ihren Zug, alle Hoffnungen des Landmannes verschwinden, seine Felder, die er beim Aufgang der Sonne mit Früchten bedeckt sah, sind am Abend eine Wüste; die Erzeugnisse seiner Garten- und Obstpflanzungen werden vernichtet, denn wo sich diese zerstörenden Schwärme lagern, da bleibt kein Blatt auf den Bäumen, kein Grashalm auf den Weiden, keine Aehre auf den Kornfeldern, alles zeigt den Anblick einer traurigen Verwüstung, die nicht eher, als bei der nächsten Regenzeit verschwindet. Die Heuschrecken verursachen nicht nur Hungersnoth, indem sie die Erzeugnisse des Bodens zerstören, sondern in den Gegenden am Meere, wo sie ertrinken, auch Pest durch die fauligen Ausdünstungen der zahlosen Menge derselben, die Winde und Fluthen auf die Küste werfen. Es sind nicht etwa einige Felder oder zwei bis drei Dörfer, die durch diese gefräfsigen Geschöpfe verwüstet werden, Meilenweit ist die Oberfläche der Erde von ihnen bedeckt. Doch sind sie in Indien nicht so verderblich, wie in Arabien und mehreren Gegenden Afrikas, wo sie eine der schrecklichsten Landplagen sind. Bald nach meiner Ankunft zu Barosch sah ich einen Flug Heuschrecken, der sich über eine Meile in der Länge und halbsoviel in der Breite erstreckte. Sie erschienen in der Entfernung, als die Sonne am höchsten stand, wie

Vaterlande, und vernichten in demselben und in Syrien nicht selten grofse Strecken fruchtbarer Aecker und Bäume. Gewöhnlich ist das mittelländische Meer das Grab von den Heuschrecken in Palästina und Syrien. Die Heuschrecken, welche zur Zeit des Hier. Judäa verheerten, wurden vom Winde in das Meer geworfen, das Wasser trieb die Aeser ans Land, wodurch die Pest entstand. Vgl. dessen Comm. zu Joel, Kap. 1 (9). Der Alex., welcher das erste Versglied: *καὶ διαστελῶ ὑμῖν εἰς βρῶσιν, καὶ οὐ μὴ διαφθείρω, ὑμῶν τὸν καρπὸν τῆς γῆς*, et discernam vobis (i. e. in gratiam vestram) cibum; et non corrumpam fructum terrae vestrae, wiedergiebt, hat הָאֹכֶל *die Speise* statt des Particips הָאֹכֵל *der Fresser* gelesen und dem nur hier vorkommenden Zeitworte גָּעַר die Bedeutung *theilen, bestimmen* gegeben. Der Chald. hat: וְאֶזּוֹף לְכוֹן בִּמְחַבְּלָא וְלָא וְחַבֵּל לְכוֹן יַת אִבָּא דְאַרְעָא *et increpabo pro vobis corruptorem, neque corrumpet vobis fructum terrae;* der Syr. ܘܐܒܐܐ ܒܐܟܠܐ ܕܠܐ ܢܚܒܠ ܦܐܪܐ ܕܐܪܥܐ *increpabo comedentem* (*βρωστῆρον*, in der Polygl. nach Matth. 6, 19. 20 unrichtig tineam übersetzt) *ne corrumpet fructus terrae.* — Das Fehltragen des Wein-

---

eine schwarze Wolke. Als sie sich von Osten her näherten, verdunkelte der dichte Schwarm die Sonne, verbreitete Finsternifs über den Garten, und machte ein Getös, wie das Rauschen eines Stromes. Es brauchte beinahe eine Stunde, bis sie über unsern kleinen Bezirk weggezogen waren. Wenige Monate nachher liefs sich ein weit gröfseres Heer auf dem jenseitigen Ufer des Marbudda nieder, und vernichtete alle Vegetabilien und gab dem ganzen Landstrich das Ansehen, als ob er verbrannt sei.«

(9) Vgl. hierüber Livius 42, 10; Plinius, historia natur., lib. 11, c. 35; Chardin, *Voyage de Perse*, Tom. IX, p. 227; Adamson, *Voyage en Senegal*, S. 88; Thevenot, Th. I, S. 21; le Brun, S. 384; Russel, natural history of Aleppo, S. 62; Volney, *Reise nach Aegypten und Syrien*, Th. I, S. 225 und Morier, a second Journey through Persia, Armenia and Asia minor to Constantinople between the Years 1810 and 1816, Lond. 1818, S. 98.

stockes ist hier nach dem Zusammenhange wohl eine Folge der Verwüstung der Heuschrecken. Dafs die Heuschrecken die Weinstöcke nicht schonen und oft deren Laub und Rinde verzehren, ersehen wir aus Joel 1, 10—12, wo aufserdem auch der Feigenbaum, der Granat-, Palm-, Apfelbaum und andere Bäume des Feldes, welche dieselben ebenfalls ihres Laubes und ihrer Rinde berauben, genannt werden. Der Weinstock gehört zu den vorzüglichsten Erzeugnissen Palästina's, dessen Anbau schon vor der Einwanderung der Israeliten von den Canaanitern getrieben wurde. Das Land brachte in einigen Gegenden, insbesondere in der Nähe des Salzthales und Engadi und in den Thälern Sorek und Eschkol, sehr viele und edle Trauben hervor, deren Wein sehr berühmt war. 1 Mos. 14, 8; 19, 32. 35; 27, 25; 49, 7; 32, 12; 4 Mos. 13, 14 f.; Job 1, 18; Jes. 7, 23; 16, 8; 24, 7; 32, 12; Hab. 3, 17; Zach. 8, 12. Noch jetzt unter der Herrschaft der Muhammedaner, denen das Weintrinken untersagt ist, wachsen auf dem Libanon und bei Aleppo (vgl. Hos. 14, 8; Ezech. 21, 18; Dandini, Voyage au mont Libanon, p. 78; Arvieux VI. Th., S. 393, 398) und nach dem letzteren, sowie nach Nau u. Schulz auch noch in den übrigen Thälern von Palästina Weinreben. Mariti berichtet in s. Reise durch Cypern, Syrien nnd Palästina, S. 34, dafs es in Judäa noch Trauben gebe, die ein Mann allein nicht im Stande sei unversehrt weit fortzubringen, und dasselbe bezeugt Arvieux von den Trauben des Thales *Sorek*. Man benutzte nicht blofs Anhöhen und Abhänge der Berge, sondern auch die Thäler und die nassen Gründe zum Anbau. Jes. 5, 1; 27, 2. 3; Jer. 31, 5; Joel 3, 18; Am. 9, 13; Mich. 1, 6; Sprüchw. 35, 30. Die Hebräer hatten ohne Zweifel einen starken Absatz der Trauben und des Weins an die benachbarten Völker, insbesondere nach Phönicien, und daher daran einen vorzüglichen Reichthum des Landes. S. Jahn's Archäol. I. Th., S. 343—356, §. 73—78. — שָׁכַל *kinderlos machen*, 1 Mos. 42, 36; 1 Sam.

15, 33, und intrans. *eine Fehlgeburt haben*, 1 Mos. 31, 38; 2 Mos. 23, 26, von שָׁכַל, arab. ثَكِلَ *die Kinder verlieren, kinderlos werden*, 1 Mos. 27, 45, davon שְׁכוּלָה *kinderlos*, Jes. 49, 21, wird hier tropisch von dem *Fehltragen* und der Unfruchtbarkeit des Weinstockes und 2 Kön. 2, 19. 21 von einem unfruchtbaren Boden gebraucht. Rosenm. bezieht unnöthiger Weise תְּשַׁכֵּל auf הָאֲדָמָה, wenn er „*nec* (terra) *orbam vobis reddet vitem in agro* s. ne abortum vobis faciat vitis“ übersetzt. Allein גֶּפֶן wird auch häufig als Femininum gebraucht. Hier. hat übersetzt: „nec erit sterilis vinea in agro, dicit dominus exercituum“, wozu er in s. Comm. bemerkt: „vinea quoque implebit torcularis“, der Alex.: *καὶ οὐ μὴ ἀσθενήσῃ ὑμῶν ἡ ἄμπελος ἡ ἐν τῷ ἀγρῷ, λέγει κύριος παντοκράτωρ, et non infirmabitur* (in firma erit) *vinea vestra in agro, dicit dominus omnipotens*; der Syr. ܘܠܐ ܢܬܚܠܫ ܠܟܘܢ ܐܦ ܟܐ ܣܪܒܐ ܒܚܩܠܐ ܐܡܪ ܡܪܝܐ ܟܠ ܚܝܠ *nec vastetur vobis ne ulla quidem vitis in terra, dicit dominus potentissimus*, und der Chald.: וְלָא תַחְכֵּיל לְכוֹן גּוּפְנָא בְּחַקְלָא אֲמַר יְיָ צְבָאוֹת *nec stérilescet vobis vitis in agro, dicit dominus exercituum.*

Vers 12.

וְאִשְּׁרוּ אֶתְכֶם כָּל־הַגּוֹיִם כִּי־תִהְיוּ אַתֶּם אֶרֶץ חֵפֶץ אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת׃

Und preisen werden euch alle die Völker, dafs ihr ein Land des Wohlgefallens seid! sagt Jehova der Heerschaaren.

Das Glück, der Wohlstand und Friede des Landes, will der Prophet sagen, wird so grofs sein, dafs selbst die Fremden, die Heiden, zu dem Bekenntnifs gezwungen werden, dafs auf demselben das göttliche Wohlgefallen ruhe. Zu der grofsen Fruchtbarkeit und dem Ueberflusse des Landes soll also noch die Bewunderung und Lobpreisung der Heiden kommen. Auf ähnliche Weise verheifst Zach. 9, 13, dafs das Bundesvolk einstens, d. i. in der messianischen Zeit, so glücklich sein werde, dafs die Heiden es glücklich preisen. Nach 5 Mos. 33, 29 soll Israel

unter Jehova's Schutz und Beistand zu einem solchen Glücke und Ansehen gelangen, dafs selbst die Heiden es schmeicheln werden. In dem angegebenen Sinne fafst auch Theodoret diesen Vers: „Ich (Jehova)", bemerkt er, „werde euch einen so reichlichen Segen und Fruchtbarkeit des Landes geben, dafs die angrenzenden Völker euch glücklich preisen, dafs ihr meiner so grofsen Fürsorge theilhaftig seid." Auch Rosenm. bezieht wie der Syr. חֶפֶץ auf Gott und giebt als Sinn an: „Denn ihr werdet Bewohner eines Landes sein, welches Gott angenehm und wohlgefällig ist." Diese Erklärung bestätigt auch Jes. 62, 4, wo es heifst: אֶרֶץ אֲשֶׁר יְהוָה חָפֵץ בָּהּ *ein Land, woran Jehova Gefallen hat.* Das *Land* (אֶרֶץ) wird hier mit den Bewohnern identificirt. Vgl. Zach. 8, 11—13; Jes. 62, 3. 4. אֲשֶׁר bezeichnet hier, wie 1 Mos. 30, 13; Job 29, 11 *glücklich erklären, glücklich preisen.* גּוֹיִם sind hier wie oben wieder Nichtisraeliten, Heiden. Die Worte: *dafs ihr ein Land des Wohlgefallens seid* werden von den Interpreten noch in einem andern Sinne gefafst. Nach Hier., welcher übersetzt: *eritis enim vos terra desiderabilis,* d. i. denn ihr werdet ein Land des Verlangens sein, soll hier von dem Wunsche der Heiden die Rede sein, welche das Land wegen seiner grofsen Fruchtbarkeit zu bewohnen sich sehnen (10). Denselben Gedanken drückt auch der Alex. durch *διότι ἔσεσθε ὑμεῖς γῆ θελητή* aus. In diesem Sinne wird Palästina, Zach. 7, 14; Jer. 3, 19; Ps. 106, 24 אֶרֶץ חֶמְדָּה *ein Land des Verlangens, Begehrens,* und Dan. 11, 16 אֶרֶץ צְבִי *ein Land der Zierde,* terra ornatissima, Ezech. 20, 6 צְבִי הִיא לְכָל־הָאֲרָצוֹת *eine Zierde unter allen Ländern,* und Ps. 48, 3 מְשׂוֹשׂ כָּל־הָאָרֶץ *Lust, Freude der ganzen Erde* genannt. Dafs Palästina in alter Zeit,

(10) „Cunctae", sagt er, „per circuitum nationes mirabuntur fertilitatem terrae vestrae, in tantum, ut omnes in ea habitare desiderent, et abundantia rerum omnium cunctis gentibus sitis exemplo."

als die Canaaniter und Israeliten es bewohnten, ein äufserst fruchtbares Land war und zum Theil es noch ist, bezeugen zahlreiche ältere und neuere Schriftsteller. Wie hätte auch sonst Palästina eine solche Volksmenge, wie in den Zeiten der Blüthe des israelitischen Volkes, ernähren und viele Producte ausführen können? Palästina wird daher öfters *ein Land, welches von Milch und Honig fliefst*, genannt. 2 Mos. 3, 8. 17; 13, 5; 33, 3; 3 Mos. 20, 24; 14, 8; 4 Mos. 13, 28; 14, 8; 16, 13; 5 Mos. 6, 3; 11, 9; 26, 9. 15; 27, 3; 31, 20; Jos. 8, 6; Jer. 11, 5; 32, 22; Ezech. 20, 6. 15. Wenn es nun auch nicht zu läugnen ist, dafs diese Auffassung einen nicht unpassenden Sinn darbietet: so können wir diese Erklärung doch nicht billigen, weil חֵפֶץ von חָפֵץ *Gefallen an etwas haben, lieben*, gewöhnlich in der Bedeutung *Gefallen, Wohlgefallen, Lust* vorkommt. S. 1 Sam. 15, 22; Ps. 1, 2; 16, 3; 1 Kön. 10, 13; Jes. 54, 12. Auch Job 31, 16, wo man dem חֵפֶץ die Bedeutung *Wunsch, Verlangen, Begehr* zu geben pflegt, kann man jene Bedeutung festhalten. Andere Interpreten, wie de Wette und Scholz, beziehen die Worte auf die Bewohner Palästina's, und übersetzen: *Denn euer Land soll* (euch) *wonnevoll sein.* Allein diese Erklärung ist unzulässig, weil חֵפֶץ nie die Bedeutung *Wonne, Freude, Anmuth* hat, denn dafür werden שָׂשׂוֹן, מָשׂוֹשׂ und חֶמֶד, חֶמְדָּה gebraucht. Jon. fafst die Worte im allegorischen Sinne, denn er übersetzt: אֲרֵי תְהוֹן יָתְבִין בְּאַרְעָא בֵּית שְׁכִנְתִּי וְעָבְדִין קֳדָמַי רְעוּתִי *nam habitabitis in terra domus habitationis meae, facturi in ea voluntatem meam.*

Kap. 3, 13—24 (3, 13—18; 4, 1—6).

Den Inhalt und Gedankengang dieses *sechsten* und letzten Abschnittes haben wir bereits in der Einleitung

kurz angegeben; und indem wir auf das daselbst Gesagte verweisen, fügen wir noch Einiges über die enge Verbindung dieses Abschnittes mit dem Vorhergehenden hier hinzu. Die Worte der wider Gott Murrenden, welche der Prophet 3, 13—15 redend einführt, stehen in so genauer, ja wörtlicher Beziehung zu den Worten des Propheten im vorigen Abschnitte, dafs sie als Widerlegung derselben betrachtet werden können. Auf die Worte 3, 10: „Prüfet mich doch hierdurch (durch treue Erfüllung eurer Pflichten)! sagt Jehova der Heerschaaren, ob ich euch nicht des Himmels Fenster öffne und einen Segen euch ausgiefse bis kein Raum mehr ist," antworten die Murrenden und Unzufriedenen 3, 15: „Sie (die Heiden) haben Gott geprüft (versucht) und sich gerettet." Was bedarf es noch der Prüfung, wollen sie sagen, zu der du uns aufforderst? Schon die Prüfung, welche die Heiden angestellt haben, reicht hin. Hat Gott sich bei dieser Probe nicht als der Gott des Gerichts gezeigt, was ist dann wohl von jener neuen Probe zu erwarten? 3, 12 heifst es: „Und preisen werden euch (Israeliten) alle die Völker, dafs ihr ein Land des Wohlgefallens seid, sagt Jehova der Heerschaaren," worauf 3, 15 die Murrenden antworten: „also preisen wir die Uebermüthigen" (Heiden). Nicht uns, die treuen Diener Gottes, preisen die Heiden, sondern wir vielmehr sie, die Gottvergessenen. Auf die Worte 3, 7: „Seit eurer Väter Tagen seid ihr von meinen Gesetzen gewichen und habt sie nicht gehalten," antworten die Murrenden 3, 14: „wir haben seine Hut gehütet und sind in Trauer vor Jehova der Heerschaaren gegangen," d. i. du verheifsest reichen Lohn, wenn wir das Gesetz erfüllen. Wir haben es gethan, was haben wir aber für einen Gewinn davon? Noch immer bleibt unsere Frage, *wo ist der Gott des Gerichts?* in Kraft. Nachdem der Prophet diese von tiefer Verblendung zeugende Widerrede angeführt hat, ermahnt er in Form eines historischen Berichts die Frommen, nicht an jenen Aeufserungen, die von einer der ihrigen ent-

gegengesetzten Gesinnung ausgehen, Theil zu nehmen, zumal da Gott sie wegen ihres Abscheues, den sie unter sich zu erkennen gäben, reich segnen, hingegen über jene sein Gericht ergehen lassen werde.

Vers 13.

חָזְקוּ עָלַי דִּבְרֵיכֶם אָמַר יְהוָה וַאֲמַרְתֶּם מַה־נִּדַּבַּרְנוּ עָלֶיךָ

Hart fallen mir eure Worte! sagt Jehova; doch ihr sagt: was haben wir wider dich beredet?

Die schweren harten Worte, welche die Murrenden und mit ihrer harten Lage Unzufriedenen reden, sind die schon 2, 17 angeführten: „Jeder, der Böses thut, ist gut vor Jehova's Augen, und an ihnen hat er Gefallen, oder wo ist der Gott des Gerichts," und die im Folgenden 3, 13—15 weiter ausgeführten. Die harten Reden und gotteslästerischen Klagen der Murrenden bestanden in der Meinung und Behauptung, dafs die treue Erfüllung der im Pentateuch vorgeschriebenen Gesetze, welche sie unter Trauer und Fasten gehalten, nutzlos seien, und es besser sei, die frevelhaften, übermüthigen und ungerechten Heiden zu preisen und ihrem Beispiel zu folgen, da diese, ungeachtet sie gefrevelt und Gott dadurch versucht hätten, doch glücklich und sicher seien, hingegen sie, die treuen Beobachter des Gesetzes, in einer sehr traurigen Lage sich befänden. Wenn Gott ein gerechter Richter sei, so könne und dürfe er unmöglich die Beobachter seines Gesetzes den Leiden jeder Art preisgeben, hingegen die gottlosen Heiden Glück geniefsen lassen. *Harte Worte* sind daher hier anklagende, verletzende und schwer zu ertragende Worte. Dafs der Prophet auf 2, 17 zurückschaue und dafs daselbst Gesagte 3, 13—15 ausführlicher wiederhole, nimmt auch Hier. an (1). In gleicher Weise

(1) „Prius dixerat: *laborare fecistis dominum in sermonibus vestris, et dixistis: in quo eum fecimus laborare? In eo quum diceretis: omnis,*

meint auch Kimchi, dafs der Prophet nach einer Digression hier wieder zu 2, 17 zurückkehre, wo er die Juden wegen der Behauptung, dafs kein Gericht und Richter sein würden, tadle. Das Verbum חָזַק (im arab. حَزَّقَ und حَزَّكَ transitiv *festmachen*, daher *festbinden*, *constrinxit, compressit*) hat gewöhnlich die intransitive Bedeutung *fest, stark sein* vom Körper, dann metaphorisch im guten Sinne *fest, unerschrocken, muthig sein* 5 Mos. 31, 7. 23; Richt. 7, 11; 2 Sam. 16, 21, und im übeln Sinne *hart, heftig sein* gegen Jemanden, *hart fallen*, mit לֵב *hart, verstockt sein vom Herzen* 2 Mos. 7, 13. 22; daher das Verbaladjectiv חָזָק *fest, hart, hartnäckig* Ezech. 2, 4; 3, 7. 9. Es ist daher auch die Behauptung Hengstenberg's, dafs es nicht die Bedeutung *gravis, durus, molestus fuit*, sondern *Gewalt anthun*, habe und auch an unserer Stelle haben müsse, da es dem הוֹצִיעַ in Kap. 2, 17 genau entspreche, unrichtig und dieselbe aus הוֹצִיעַ *ermüden* nicht zu folgern. Mit Ausnahme des Alex., der חֲזָקוּ eine caus. Bedeutung giebt und in der zweiten Person übersetzt : ἐβαρύνατε ἐπ' ἐμὲ τοὺς λόγους ὑμῶν, ingravastis super me sermones vestros, nehmen auch die übrigen Uebersetzer dasselbe in intrans. Bedeutung und drücken die dritte Person aus. Der Syr. hat ثقيلة عليّ كلماتكم *gravia sunt mihi verba vestra;* Hier. *invaluerunt super me verba vestra*, und der

---

qui facit malum, bonus est, in conspectu domini, et tales ei placent : Aut certe : ubi est deus iudicii? — Nunc idem plenius repetit : Populus enim qui de Babylone reversus videbatur dei habere notitiam, et observare legem, et intelligere peccatum suum, et pro peccato offerre victimas, decimas reddere, observare sabbathum, et caetera quae dei lege praecepta sunt, cernens cunctas in circuitu nationes, rebus omnibus abundare, se in penuria, et fame et miseria constitutum, scandalizabatur ad singula, atque dicebat : quid mihi prodest, quia unum et verum deum colo, abominor idola, et conpunctus conscientia delictorum ante deum tristis incedo? Quem locum, ut supra diximus, septuagesimus et secundus (tertius) Psalmus plenius latiusque prosequitur.«

Chald. תְּקִיפוּ קֳדָמַי פִּתְגָמֵיכוֹן *invaluerunt coram me verba vestra.* Das Niphal נִדְבַּר hat hier, V. 16 und Ezech. 33, 30; Ps. 119, 23 die Bedeutung *unter sich reden, sich unterhalten,* etwas *bereden,* colloqui, confabulari inter se. Daſs man an sermones mutuos zu denken habe, zeigt auſser der Form, welche nicht *reden* schlechthin bedeuten kann, schon die Rede selbst hier, V. 14. 15 und 2, 17. Sie sprechen nicht etwa zu Gott, sondern unter sich von Gott; ebenso die entgegengesetzte Rede der Frommen, welche ebenfalls, wie schon das אִישׁ אֶל־רֵעֵהוּ V. 16 zeigt, eine Besprechung ist. Die reciproke Bedeutung (s. Beispiele bei Ewald S. 192) erklärt sich eben so leicht, wie die reflexive. Bei beiden wird nur die Handlung ausgedrückt; der oder die Handelnden müssen aus dem Zusammenhange hinzugedacht werden. Der Alex., Hier. und der Syr. haben diese reciproke Bedeutung nicht ausgedrückt, sondern נִדְבַּר gleichbedeutend mit דִּבֶּר genommen. Der Alex. übersetzt nämlich: *καὶ εἴπατε, ἐν τίνι κατελαλήσαμεν κατὰ σοῦ,* Hier. *et dixistis; quid locuti sumus contra se,* der Syr. ܘܐܢ ܐܡܪܝܢ ܐܢܬܘܢ ܡܢܐ ܐܡܪܢ ܥܠܝܟ *quodsi dicatis, quod contra te diximus;* der Chald. וְאִם תֵּימְרוּן מַה אַסְגֵּינָא לְמַלֶּלָא קֳדָמָךְ *quodsi dixeritis, in quo multiplicavimus sermonem contra te?*

Vers 14.

אֲמַרְתֶּם שָׁוְא עֲבֹד אֱלֹהִים וּמַה־בֶּצַע כִּי שָׁמַרְנוּ מִשְׁמַרְתּוֹ וְכִי חָלַכְנוּ קְדֹרַנִּית מִפְּנֵי יְהוָֹה צְבָאוֹת *Ihr sagt: eitel ist's, Gott zu dienen! und welcher Vortheil, daſs wir seine Hut hüteten und daſs wir in Trauer vor Jehova der Heerschaaren gingen?*

In diesem und dem folgenden Verse führt nun der Prophet die Gott miſsfälligen Reden an, welche die Murrenden unter sich führten. Es ist erstens nämlich die Behauptung derselben, daſs die Beobachtung der im Pentateuch vorgeschriebenen Gesetze und das Trauern und Fasten d. i. die Buſsübungen, nutzlos und vergeblich seien. Man sieht

aus diesen Aeufserungen der Murrenden, dafs sie der Meinung waren, sie verdienten wegen der vermeintlich treuen Beobachtung der Gesetze, verbunden mit Leistungen, ein glücklicheres Loos, als dessen sie sich zu erfreuen hatten. Das eigentliche Sündliche und Verkehrte lag aber nicht so sehr darin, dafs sie das Fasten ein *nutzloses* (מַה־בֶּצַע) nannten (2), da ja Gott den treuen Befolgern des Gesetzes und den Reuigen und Bufsfertigen Gnade und Huld verheifsen hatte, sondern in dem Wahne, dafs eine blofs äufserliche Beobachtung des Gesetzes und des Gottesdienstes, und ihr Trauern und Fasten ohne eine entsprechende Gesinnung und innere Reue und Zerknirschung, eine wahre Gesetzerfüllung, ein wahrer Gottesdienst und ein wahres Fasten und verdienstlich sei und von Seiten Gottes Glück und Segen zur Folge haben müsse. Nach dem Vorhergehenden hatten die Murrenden nicht blofs eine ganz verkehrte Gesinnung, sondern sie erfüllten auch nicht einmal äufserlich die gesetzlichen Vorschriften, indem sie fehlerhafte Opfer darbrachten und sich vieler anderen gesetzwidrigen Handlungen, wie namentlich der lieblosen Ehescheidungen und der Wahrsagerei, schuldig gemacht hatten. Dafs die wahrhaft Gläubigen nicht solche Klagen, wie Hengstenb. meint, führen können, liegt auf der Hand. — שָׁוְא, von שׁוּא, arab. سَوْءٌ *Böse sein*, bezeichnet eig. *das Böse, Frevel*, dann das *Falsche, Lügenhafte*, und hier wie an mehreren anderen Stellen, Job 15, 31; Ps. 31, 7; Jer. 2, 30; 4, 30; 6, 29 das *Eitele, Nichtige, Vergebliche*. בֶּצַע von בָּצַע *plündern, berauben, erbeuten* von Feinden Hab. 2, 9; Ps. 10, 3, dann überhaupt *ungerechten Gewinn machen* Job 27, 8; Sprüchw. 1, 19; 15, 27;

(2) Dafs eine nicht selten ausgesprochene Klage, welche wir selbst bei wahrhaft Gläubigen finden, an und für sich nicht sündlich sei, zeigen mehrere Stellen. So heifst es Ps. 73, 13: »nur umsonst habe ich gereinigt mein Herz, und ich wasche in Unschuld meine Hände.«

Jer. 8, 10, bedeutet eig. *Raub, Beute* Richt. 5, 19; Jer. 51, 13; Mich. 4, 13, und wird dann öfters von dem *ungerechten Gewinn*, 2 Mos. 18, 21; Sprüchw. 28, 16; 1 Sam. 8, 3; Jes. 33, 15, oder überhaupt vom *Gewinn, Vortheil*, Jes. 56, 11; 1 Mos. 33, 26 gebraucht. Auch wird im Arab., wie Schultens (opp. min. p. 61) nachgewiesen hat, der Begriff *Beute* auf *Gewinn* übertragen. עֲבַד אֱלֹהִים *Gott dienen* wird von der äufseren Verehrung durch Opfer und Handlungen, und von dem Gehorsam gegen die göttlichen Gebote gebraucht. Im Arab. hat daher عَابِدٌ, wie עֶבֶד die Bedeutung *Diener* und *Verehrer* Gottes. Die Redensart שָׁמַר מִשְׁמֶרֶת, welche im Pentateuch sehr oft (3 Mos. 8, 35; 4 Mos. 3, 28. 32. 38; 8, 26; 9, 23; 18, 4. 5; 31, 30. 47) und in späteren Büchern, namentlich in der Chronik und Ezechiel mehrfach (1 Chron. 12, 29; 23, 32; 2 Chron. 23, 6; Ezech. 40, 45. 46; 44, 8. 14), in den Schriften aus dem mittleren Zeitraum sehr selten (1 Kön. 2, 3; 2 Kön. 11, 5. 6. 7) vorkommt, wird von den Interpreten verschieden und gewöhnlich falsch aufgefafst. Es geht dieses schon daraus hervor, dafs dieselben diese Redensart an den verschiedenen Stellen verschieden erklären, was aber ohne die triftigsten Gründe nicht geschehen sollte. Gesenius und de Wette in s. Uebers. des A. T. geben an den meisten St. dem מִשְׁמֶרֶת die Bedeutung *Gesetz, Befehl, Gebrauch*, und der ganzen Redensart: *beobachten, halten*. Dafs diese Auffassung unrichtig sei, geht schon daraus hervor, dafs es mit einem *Gesetz, Gebot* bedeutenden Worte im Genitiv verbunden wird. So Jos. 22, 3, wo es heifst: שְׁמַרְתֶּם אֶת־מִשְׁמֶרֶת מִצְוַת יְהוָה *und ihr sollt hüten die Hut des Gebotes Jehova's*. Dazu kommen dann noch andere Stellen, welche diese Bedeutung gar nicht gestatten, wie 1 Chron. 12, 29; 4 Mos. 3, 6; Ezech. 40, 45. 46; 4 Mos. 1, 53; 18, 3—5. Da שָׁמַר eig. *bewachen, behüten, hüten*, dann *bewahren, beobachten, achten* bedeutet, so mufs מִשְׁמֶרֶת mit מ, wodurch das Abstractum bestimmter

ausgedrückt wird, in der Bedeutung *Bewachung*, *Hut*, *Beobachtung*, *Besorgung*, *Wahrnehmung*, *Achtung* genommen werden. So heifst es 4 Mos. 18, 8 : „siehe ich gebe dir (Aaron und seinen Nachkommen) die *Besorgung*, (Wahrnehmung) meiner Hebeopfer“ (אֶת־מִשְׁמֶרֶת תְּרוּמֹתָי); 1 Mos. 26, 5 : „In deinem (Isaaks) Samen sollen alle Völker der Erde gesegnet werden zum Lohne dafür, dafs Abraham gehört hat auf meine Stimme und *bewahrt* (beobachtet) meine Beobachtung (וַיִּשְׁמֹר מִשְׁמַרְתִּי, d. i. das, was ich zu beobachten und zu besorgen gab, (nämlich) meine Gebote, meine Verordnungen und meine Gesetze“; 3 Mos. 8, 35 : „Und an der Thüre des Versammlungszeltes sollt ihr (Priester) bleiben Tag und Nacht, sieben Tage, und וּשְׁמַרְתֶּם אֶת־מִשְׁמֶרֶת יְהוָה *beobachten*, was gegen Jehova zu beobachten ist, damit ihr nicht sterbet; denn so hab' ich's geboten.“ Vgl. 3 Mos. 18, 30; 22, 9; 4 Mos. 9, 19. 23; 2 Chron. 23, 6; 1 Kön. 2, 3 (beobachte [spricht David zu Salomo], was gegen Jehova, deinen Gott, zu beobachten ist [שָׁמַרְתָּ אֶת־מִשְׁמֶרֶת יְהוָה אֱלֹהֶיךָ], dafs du wandelst auf seinen Wegen, und hältst seine Satzungen und seine Gebote, und seine Rechte und seine Verordnungen, wie sie geschrieben stehen im Gesetze Moses, dafs du weislich handeln mögest in allem, was du thuest . . .“); 1 Chron. 12, 29; 4 Mos. 3, 6—8; Ezech. 44, 8 : Ihr hieltet (beobachtetet) nicht die Beobachtung (Besorgung) des mir Heiligen (dessen, was mir heilig ist, d. i. meine heiligen Gebräuche), sondern setzet euch solche, die das, was in meinem Heiligthum zu beobachten ist, beobachten sollen (וְלֹא שְׁמַרְתֶּם מִשְׁמֶרֶת קָדָשַׁי וְתָשִׂימוּן לִשְׁמָרֵי מִשְׁמַרְתִּי בְּמִקְדָּשִׁי לָכֶם); vgl. Ezech. 44, 14. 15; 40, 45. 46; 1 Chron. 23, 32; 3 Mos. 1, 53; 18, 4. 5; 4 Mos. 18, 3—5. הָלַךְ קֹדְרָנִית *in Trauer, trauernd*, eig. *schwarz einhergehen*, bezeichnet den äufseren Habitus beim Fasten. Durch das Adverbium קֹדְרָנִית (der Alex. *ἱκέται*, supplices; Hier. *tristis*, der Chald. בְּמַכִּיכוּת רוּחַ *in depressione spiritus*), von קָדַר, arab. قَذِرَ und قَذُرَ *unrein*,

schmutzig, dann *schwarz*, *dunkelfarbig sein*, daher קְדֵרוּת *Schwärze*, *Finsternifs*, Jes. 50, 3, wird hier die *schwarze* Kleidung bezeichnet, welche die Trauernden und Büfsenden trugen. S. Ps. 35, 11; 39, 7; 42, 10; Pred. 9, 8. Die schwarze Farbe war im Allgemeinen die Farbe der Schuld und der Sünde, hingegen die *weifse* das Symbol der (ethischen) Reinheit, des Unbeflecktseins, der Unschuld, Gerechtigkeit und Heiligkeit, woher *Byssus-Gewänder* oder weifse leinene Kleidung Kleidung der Reinheit und Heiligkeit sind 3 Mos. 16, 4. 32; Offenb. 19, 8. Daher erscheinen die Engel als die Heiligen (Zach. 14, 5; Job 15, 15; Dan. 4, 10; 8, 13) in weifsen Kleidern. Vgl. Bähr I, 336. Die *Trauer-* und *Bufskleider* bestanden aus grobem Stoffe, welcher unmittelbar auf dem Leibe getragen zugleich eine Art von Kasteiung für den Körper war. Das Particip קֹדֵר bezeichnet daher geradezu einen *Trauernden*, Ps. 35, 14; 38, 7; 42, 10. In dem Tragen der Trauer- und Bufsgewänder lag eine thatsächliche Erklärung, dafs man sich als Sünder erkenne und strafwürdig sei. An unserer Stelle ist besonders die Rede von freiwilligen Fasten, bei dem die Meinung der Verdienstlichkeit besonders nahe liegt, vgl. Jos. 2, 15; Richt. 20, 26; 1 Sam. 7, 6; 31, 13, wo vom ganzen Volke die Rede ist. Auf die freiwilligen Kasteiungen der Einzelnen wird schon im Gesetze Rücksicht genommen, vgl. 4 Mos. 30, 14, wo nur in Beziehung auf das Versöhnungsfest das Fasten ausdrücklich geboten wird (vgl. 3 Mos. 16, 29. 31), daher auch indirect jedes freiwillige Fasten. Denn da das Gesetz Bufse verlangt für jede Sünde, das Fasten aber der damals übliche Ausdruck der Bufse war, so dafs man sich kaum das Bezeichnete ohne Zeichen denken konnte, so wurde eig. das erstere in dem letzteren mit geboten. Für das Fasten, welches durch צוֹם mit seinen Derivatis bezeichnet wird, kommt aber im Pentateuch nur עִנָּה נֶפֶשׁ *die Seele* d. i. *sich kasteien* und nie צוֹם vor. Da עִנָּה eig. *niederhalten*, *niederdrücken*, *demüthigen* bedeutet, so bezeichnet עִנָּה נֶפֶשׁ

eig. die ψυχή, d. i. die Begierde niederhalten, unterdrücken. Bähr bemerkt II, 674, dafs durch עִנָּה נֶפֶשׁ zugleich der Zweck oder die Bedeutung des Fastens angegeben werde, indem jener Ausdruck nicht allein das Enthalten von gewissen Speisen oder von sinnlichen Genüssen überhaupt, sondern allgemeiner ein Niederhalten des Nephesch bezeichne, insofern sie der Sitz aller ἐπιθυμία sei, also ein Verläugnen desselben, was sich theils als Enthaltsamkeit, theils als Demüthigung oder Entsagung kund thue. Wer die Nephesch niederhalte, entsage der Begierde, sei ernst, demüthige sich und übe insofern Buſse. — Nach Hengstenb. soll מִפְּנֵי nicht in der Bedeutung von לִפְנֵי *vor* zu fassen sein, sondern dadurch das Fasten als von dem Angesichte des Herrn ausgehend bezeichnet werden, weil man es um seinetwillen übernehme, und eben deshalb finde das Volk es so ungerecht, dafs es keinen Gewinn davon habe. Eben so werde מִפְּנֵי Hagg. 1, 12 gebraucht, wo es heifse : „und das Volk fürchtete sich מִפְּנֵי יְהוָה, vor dem Herrn, s. v. a. von dem Herrn aus.“ 1 Kön. 22, 19 : „weil weich geworden dein Herz, und du dich gedemüthigt מִפְּנֵי יְהוָה.“ Noch führe Winer für die Bedeutung *coram* 3 Mos. 19, 32 מִפְּנֵי שֵׂיבָה תָּקוּם an, was aber, wie das Folgende : „und ehren sollst du das Angesicht des Greises,“ zeige, zu erklären sei durch : aus Achtung vor dem Alter sollst du aufstehen. Jer. 1, 13 solle es sogar *versus* bedeuten! Das Richtige habe schon C. B. Michaelis. Wenn wir auf den Gebrauch des לִפְנֵי eig. *im Angesichte*, dann *vor*, *coram* und מִפְּנֵי bei den alttest. Schriftstellern sehen, so müssen wir Hengstenb. darin beistimmen, dafs לִפְנֵי und מִפְּנֵי nicht geradezu gleichbedeutend gebraucht werden. Da מִפְּנֵי hauptsächlich gebraucht wird, wo von einer Scheu, Furcht, Ehrfurcht, Achtung die Rede ist, so sind wir der Meinung, dafs die Murrenden und Unzufriedenen durch מִפְּנֵי יְהוָה sagen wollen, sie hätten aus Ehrfurcht vor Jehova gefastet, hätten aber davon keinen Gewinn gehabt; woher es nutzlos sein müsse. Vgl. 1 Mos. 3, 8;

2 Mos. 9, 11. 30; 4 Mos. 22, 3; 5 Mos. 1, 17; Jos. 4, 7; 5, 1; Richt. 5, 5; 11, 33; 1 Chron. 21, 30; Jes. 2, 10. 19. 21; 19, 17; Jer. 4, 26; 23, 9, 25, 37; Zeph. 1, 7; Hagg. 1, 12; Zach. 2, 17. — Da nach dem oben Gesagten von den Murrenden und Heuchlern die Rede ist, die ihre äufseren gesetzlichen Handlungen, wie namentlich das Fasten, für verdienstlich hielten, dann aber, als sie ihre Wünsche nicht befriedigt sahen, dasselbe für nutzlos erklärten, so mufs die Meinung Venema's u. A., dafs der Prophet es hier mit wahrhaft Frommen und Gottesfürchtigen zu thun habe, welche in ihrer Lage zum Zweifel und zum Mifsmuth geführt seien, als eine irrige bezeichnet werden. Vgl. das zu V. 15 und 16 Gesagte. Dafs die blofse Aeufserlichkeit des Gottesdienstes und das Fasten als rein äufserliches Werk ohne eine gottesfürchtige Gesinnung und Reuegefühl vor Gott ohne Werth und Verdienst seien, heben auch andere Propheten hervor. Namentlich thut dieses Jes. Kap. 58, welches Malachi vor Augen gehabt zu haben scheint. „Rufe mit der Kehle ungehemmt," sagt Jesaia, „gleich den Posaunen erhebe deine Stimme, und verkünde meinem Volke ihre Missethat, und Jakobs Hause ihre Sünden: obwohl sie tagtäglich mich fragen, und meine Wege (meine ihnen unbegreiflich scheinenden Führungen) zu wissen begehren, als wären sie ein Volk, das Gerechtigkeit geübt, und seines Gottes Sitte nie verlassen; mich nach den gerechten Gerichten (Schickungen) (מִשְׁפְּטֵי צֶדֶק vgl. אַיֵּה אֱלֹהֵי הַמִּשְׁפָּט Mal. 2, 17) fragen, das Herannahen Gottes (קִרְבַת אֱלֹהִים vgl. das: und ich nahe mich euch zum Gerichte, Kap. 3, 5) begehren (יֶחְפָּצוּן, vgl. das אֲשֶׁר־אַתֶּם חֲפֵצִים Kap. 3, 1): „warum fasteten (לָמָּה צַמְנוּ) wir, ohne dafs du uns sahest, kasteieten uns (עִנִּינוּ נַפְשֵׁנוּ), ohne dafs du es weifst?" aber wenn ihr fastet, findet ihr eure Lust (חֵפֶץ, Gegensatz der Wirklichkeit gegen die Idee, das עִנָּה נֶפֶשׁ, *sich wehe thun*; die Erklärung neuerer Ausleger: treibt ihr Geschäft, nicht blofs sprachwidrig, sondern auch sinnentstellend) und eure

Arbeiter (Untergebenen) drängt ihr; aber zu Hader und Zank fastet ihr, und um mit ruchloser Faust zu schlagen: nicht fastet ihr, dafs in der Höhe eure Stimme gehört werde! Ist solches ein Fasten, das ich gern habe, ein Tag, wo der Mensch sich kasteiet? wie? dafs man krümmt gleich Binsen seinen Kopf, und in Sacktuch und Asche sich bettet — wirst du das ein Fasten nennen, und einen Tag des Wohlgefallens für Jehova? ist das nicht ein Fasten, das ich gern habe: dafs ihr die gottlosen Banden löset, die Stränge des Joches sprenget, und Unterdrückte frei entlasset, und jedes Joch entfesselt? ist's nicht das, dafs du dem Hungrigen brechest dein Brod, und unglückliche Dachlose ins Haus bringst, wenn du einen nackt siehst, dann ihn bekleidest, und vor deinem Fleische dich nicht verläugnest? . . . Dann wird sich wie die Morgenröthe dein Licht spalten, und deine Gesundheit eilends sprossen, es geht vor dir her dein Recht, und Jehova's Herrlichkeit wird deinen Zug schliefsen; dann wirst du rufen und Jehova erwidern, wirst klagen und er sagen, „da bin ich!" — Wann du aus deiner Mitte das Joch entfernst, das Fingerausstrecken und Unheilreden, dem Hungrigen deine Lust schenkest, und die schmachtende Seele sättigst: dann glänzt in Finsternifs dein Licht auf, und deine Dunkelheit wird wie der Mittag." . . Uebrigens war das Fasten in den ältesten Zeiten bei fast allen Völkern, insbesondere bei den orientalischen verbreitet (s. Meiner's krit. Geschichte der Religion II, S. 139) und so hatten denn namentlich die alten Aegypter ihre religiösen Fasttage, wie z. B. am Isisfeste, in gleichem die alten Indier. Das Fasten liegt tief im religiösen Bewufstsein.

Vers 15.

וְעַתָּה אֲנַחְנוּ מְאַשְּׁרִים זֵדִים גַּם־נִבְנוּ עֹשֵׂי רִשְׁעָה גַּם בָּחֲנוּ אֱלֹהִים וַיִּמָּלֵטוּ *Also preisen wir die Uebermüthigen; doch sind gediehen* (eig. *gebauet*) *die Unrecht Uebenden! doch haben sie Gott versucht und sich gerettet?*

Die Murrenden wollen hierdurch sagen : da wir von der Erfüllung des Gesetzes, verbunden mit Trauer und Fasten, keinen Gewinn gehabt haben, so ist es besser, die frevelhaften, übermüthigen Ungerechten zu preisen und ihrem Beispiele zu folgen, indem sie, ungeachtet sie gefrevelt und Gott dadurch versucht haben, doch glücklich und sicher sind (3). Dieser Vers bezieht sich, wie schon oben nachgewiesen worden ist, auf 3, 12, wo Gott durch die Worte : „und preisen werden euch alle die Völker, dafs ihr ein Land des Wohlgefallens seid", das dem Volke bevorstehende Glück, und namentlich Fruchtbarkeit des Landes und Abwehr alles Ungeziefers, verheifsen, wenn es die Zehnten in's Heiligthum abliefere. Diese Beziehung zeigt auch, dafs hier unter den זָרִים die Heiden, insbesondere die Perser, zu verstehen sind. Vgl. Jes. 13, 11. Der Meinung Schegg's, Loch's u. Reichl's u. A., dafs die hier Redenden Fromme und Gottesfürchtige seien, die wegen der traurigen Lage des Volkes und des Glückes der Heiden Klage gegen Gott führten, wie Ps. 74, können wir nicht beistimmen, weil dieselben nach dem Vorhergehenden keineswegs fromm waren und solche Klagen führen konnten, wie sie thun. Von den frommen Gottesverehrern ist erst im folgenden Verse die Rede. עַתָּה *jetzt*, eigentl. *zur Zeit*, steht öfters mit ו verbunden bei einer Folgerung und Herleitung aus früheren Umständen in der Bedeutung : *da das so ist, bei diesen Umständen*, daher öfter für *also, darum*. Dás וְעַתָּה ist dann eine Folgerung, die stärker ist, als das blofse Vav der Folge. In dieser Bedeutung kommt וְעַתָּה 1 Mos. 11, 6; 20, 7; 27, 8; 45, 8; Ps. 2, 10; 1 Sam. 27, 1 vor. Vgl. Ewald a. a. O. §. 340, S. 624. אָשַׁר, wovon אֹשֶׁר *Glück*, hat in Piel öf-

(3) *„Nunc igitur"*, schreibt in ähnlicher Weise Rosenm., „postquam videmus, nullam ex cultu Jovae ad nos redundare utilitatem, quin potius damna, ideo *nos beatos statuimus superbos*, i. e. protervos, contumaciter et petulanter impios."

ters die Bedeutung *glücklich preisen.* S. 1 Mos. 30, 13; Job 29, 11. — Das Verbaladjectiv זֵד von זוּד, זיד, eig. *kochen, sieden,* dann tropisch *übermüthig, stolz, vermessen sein* und *handeln,* bezeichnet eig. *übermüthig* und wird dann nach einer häufigen Uebertragung in der Bedeutung *frevelhaft, gottlos, gottvergessen* gebraucht. S. Jes. 13, 11; Jer. 43, 2; Ps. 19, 14; 119, 21. 51. 69. 78. 85. 122. — Die זֵדִים, welches Wort der Chald. hier durch רְשִׁיעַיָּא *impii* wiedergiebt, sind das gerade Gegentheil der Gottfürchtenden, der frommen Gottesverehrer, יִרְאֵי יְהוָה. Vgl. über die absichtliche Wiederholung des זֵדִים und des עֹשֵׂי רִשְׁעָה in der Antwort des Propheten V. 19. — גַּם steht öfters mit Nachdruck für *sogar, doch.* Mich. 4, 5; 2 Chron. 27, 5; Am. 4, 10; Hos. 8, 6; Ps. 31, 12; Sprüchw. 14, 20; 17, 26. S. Ewald a. a. O. §. 339, S. 623; §. 341, S. 625. — Das בָּנָה *bauen, erbauen,* z. B. Haus, Altar, Stadt, wird in Kal und Niphal auch metaphorisch von Personen und Völkern in der Bedeutung *Glück* und *Wohlstand verleihen* Jer. 26, 6; 31, 4; 33, 7; 42, 10; Ps. 28, 5, und in *Glück* und *Wohlstand versetzt werden, Glück haben, gedeihen,* gebraucht, Jer. 12, 16. 17; Job 22, 23. — 1 Mos. 16, 2; 30, 2 ist das Niphal נִבְנָה *erbauet werden* so viel als *Nachkommen erhalten.* Vgl. 2 Mos. 1, 21, wo es von den gottesfürchtigen Wehmüttern heifst, dafs Gott ihnen Häuser gemacht, d. i. viele Nachkommen gegeben habe. Rosenm.: „גַּם נִבְנוּ Nam *etiam,* non minus ac pii, et plus adhuc aedificantur, i. e. sobole, honore, et opibus florent, ac prospera omnibus fruuntur.“ רִשְׁעָה das Femininum von רֶשַׁע, steht öfters im Gegensatze von צֶדֶק *Gerechtigkeit, Rechtschaffenheit,* und bezeichnet *Ungerechtigkeit, Unrecht,* Jes. 5, 5; 45, 8; Mich. 6, 10, dann überhaupt *Missethat, Frevel.* Welchen Sinn hier das בָּחַן אֱלֹהִים *Gott prüfen* habe, erhellt besonders aus der Vergleichung von V. 10. Der Prophet hatte dort das Volk aufgefordert, Gott durch treue Erfüllung des Gesetzes, namentlich durch gewissenhafte Ablieferung des Zehnten an das Heiligthum zu prü-

fen, ob er sich nicht durch Segnungen als der Gott der Gerechtigkeit erweisen werde. Die Murrenden sagen, dafs es dieser Prüfung von ihrer Seite nicht bedürfe, da die Heiden schon eine solche angestellt hätten. Da nun Gott den gottlosen Heiden Glück und Wohlstand verliehen und sich nicht durch Bestrafung als Gott der Gerechtigkeit erwiesen habe, so dürften sie nicht hoffen, dafs er sich durch Ertheilung von Segnungen gegen uns als Gott der Gerechtigkeit bewähren werde. — Diesen Vers benutzten nach Clemens von Alex. (Strom. III, 4, p. 528) die gnostischen Antinomisten, um ihre Ausschweifungen nicht etwa zu entschuldigen, sondern selbst zu rechtfertigen und ihren Widerstand gegen den gesetzgebenden Gott als Symbol und Kanon in dem Imperativ auszusprechen: *widerstehe Gott:* die also, die sonst jedes Gesetz verworfen, stellten doch selbst ein Gesetz und zwar jenes auf, das da gebietet, der gesetzgebenden Gottheit zu widerstehen. S. Staudenmaier, die Grundfragen der Gegenwart. Freib. i. B. 1851. S. 225.

Vers 16.

אָז נִדְבְּרוּ יִרְאֵי יְהוָה אִישׁ אֶל־רֵעֵהוּ וַיַּקְשֵׁב יְהוָה וַיִּשְׁמָע וַיִּכָּתֵב סֵפֶר זִכָּרוֹן לְפָנָיו לְיִרְאֵי יְהוָה וּלְחֹשְׁבֵי שְׁמוֹ *Aber es beredeten sich die Jehova Fürchtenden unter einander, und Jehova merkte auf und behielt's, und ein Buch des Andenkens wurde vor ihm geschrieben für die Jehova Fürchtenden und an seinen Namen Denkenden!*

Der Prophet setzt hier den Gott anklagenden Gesprächen der sich fromm dünkenden Masse (vgl. das ganze Volk in V. 9), die Gott rechtfertigenden der geringen Zahl wahrhaft Frommer entgegen, und weifs, dafs deren Gedanken und Worte, welche sie unter einander sprechen, von Jehova klar erkannt und zu ihrer Ehre und ihrem Lohne in ein unvergängliches Gedenkbuch vor ihm geschrieben werden. So schon Hier. Die Gedanken und Unterredungen der Frommen werden zwar nicht angeführt,

sie können aber offenbar nur eine Rechtfertigung Gottes, als des Gerechten, der das Böse bestraft und das Gute belohnt, enthalten haben; dieses fordert der Gegensatz. Jene Unzufriedenen murren und klagen Gott an, diese Frommen rechtfertigen ihn und sind der festen Ueberzeugung, dafs er am Gerichtstage den grofsen Unterschied durch Bestrafung der Gottlosen und durch Verschonung und Belohnung der Frommen an's Licht bringen werde. In der Rechtfertigung Gottes war dann zugleich eine Ermunterung enthalten, in der Frömmigkeit auszuharren und sich nicht durch die Lästerreden der Gottlosen wankend machen zu lassen. Dafs ferner auch in Beschreibung dessen, was die Frommen gethan und was Jehova für dieselben thut, eine geschichtlich eingekleidete Ermahnung Seitens des Propheten an diese liegt, bedarf kaum der Bemerkung. Es befanden sich die Juden zur Zeit des Malachi in einer ähnlichen Lage, als zu den Zeiten, als Petrus seinen zweiten Brief schrieb. 2 Petr. 3, 9 schreibt der Apostel: „Der Herr verzögert nicht die Verheifsung, wie es einige für ein Zögern halten; er ist nur langmüthig gegen uns; denn er will nicht, dafs Jemand verloren gehe, sondern dafs jeder sich zur Buſse wende." V. 17: „Ihr nun, Geliebte, die ihr das zuvor wisset, hütet euch, dafs ihr nicht mit fortgerissen werdet vom Irrthume der Gottlosen, euere eigene Festigkeit verliert!" Da also der Inhalt der Gespräche der Frommen hinreichend bestimmt ist, so hat man gar keine Ursache, wie Hengstenb. richtig bemerkt, mit v. Til, J. D. Michaelis, Bauer, Theiner u. A. durch sprachwidrige Erklärung dem Propheten eine wörtliche Anführung aufzuzwingen. Sie übersetzen: „Dagegen sprechen die Verehrer Jehova's unter sich: Jehova merkt u. s. w.", wogegen das zu bemerken hinreicht, dafs das Futurum mit Vav convers. nie Anfang einer ganz neuen Rede sein kann. Dafs der Prophet in diesem Verse von den Frommen spricht, deren stille Gespräche er, wie Gott, kennt, nehmen auch Ewald, Umbreit

Hengstenb. u. A. an. Dafs die Gottesfürchtigen und die Murrenden, die nach V. 14 die Verehrung Gottes und die Erfüllung seiner Gebote eitel und fruchtlos nennen und die Uebermüthigen und Ungerechten preisen, nicht dieselben sein können, ist, wie uns dünkt, so klar, dafs es auffallend erscheint, wie Schegg, Loch und Reischl nach dem Vorgange Hitzig's noch anderer Meinung sein konnten; denn wer so spricht, wie 2, 17; 3, 14. 15, die Murrenden, die selbst Gott anklagen, thun, kann nicht ein Gottesfürchtiger (יְרֵא יְהוָה), d. i. ein treuer Jehova-Verehrer und Gerechter, V. 18, genannt und als ein Eigenthum desselben, welches er wie ein Vater das Kind schont (V. 17), bezeichnet werden. Wer wahre Gottesfurcht besitzt, führt nicht die Sprache einer bitteren Anklage und der Verzagung. Was Schegg zur Rechtfertigung seiner Ansicht anführt, ist nach unserem Dafürhalten ohne Gewicht. Will man auch unentschieden lassen, worüber die Gottesfürchtigen gesprochen haben, so können sie doch das nicht gedacht und geredet haben, was hier die Murrenden denken und sagen. Auf die Klagen des Psalmisten, Jeremias und Jobs kann man sich nicht berufen, denn sie sind anderer Art; das Verhältnifs und die Lage jener waren auch andere, als die der Zeitgenossen unseres Propheten. Das Bild der Aufzeichnung in ein vor dem Herrn liegendes Gedenkbuch ist wohl von der Sitte der Fürsten entnommen, die Namen derer, die sich um dieselben verdient gemacht haben, mit Angabe ihrer Verdienste in ein Buch einzutragen, um zu seiner Zeit Belohnung zu ertheilen. Eines Gedenkbuches thut auch der Psalmist Ps. 56, 9 Erwähnung, wo es heifst: „Mein Irren hast du (Gott) gezählt; lege meine Thränen in deinen Schlauch! Steh'n sie denn nicht in deinem Buche?“ Esth. 6, 1 heifst es: „Der König befahl zu bringen אֶת־סֵפֶר הַזִּכְרֹנוֹת דִּבְרֵי הַיָּמִים das Buch der denkwürdigen Tagesbegebenheiten, welche vorgelesen wurden vor dem Könige.“ Dan. 7, 10: „Das Gericht (die Beisitzer des göttlichen Gerichts, welches

Daniel im Traumgesichte schaute) setzte sich und die Bücher (gleichsam die Tagebücher Gottes) wurden geöffnet.“ So sagen z. B. auch die Griechen: „*ἐγράφη ἐν Διὸς δέλτοις.*“ Im gleichen Sinne ertheilen auch diese dem Jupiter *διφθέρας*. S. Jahn's Archäol. I, 1, S. 472. Die Partikel אָז (4) *damals, dann* bezeichnet hier im Gegensatze *dennoch* (d. i. dann noch) oder *aber*, wie Ps. 56, 10; 69, 5: „Was ich nicht geraubt, soll ich dennoch erstatten.“ Siehe Ewald a. a. O. §. 341, S. 625; über נִרְבַּר s. V. 13. — יִרְאֵי יְהוָה *die Jehova Fürchtenden* bezeichnen die treuen Verehrer des einen wahren Gottes, die wahrhaft Frommen, welche aus Ehrfurcht vor ihm seine Gebote treu erfüllen und auf ihn fest vertrauen. Vgl. 2 Kön. 4, 1; 17, 32; Ps. 15, 4; 25, 12; 115, 13; 118, 4; 128, 1. 4; Sprüchw. 14, 2; Jes. 50, 11. Oefters wird יְרֵא mit אֱלֹהִים verbunden 1 Mos. 22, 12; 42, 18; Job 1, 1; 8, 23; 2 Mos. 18, 21; Ps. 66, 16. — Ueber אִישׁ אֶל־רֵעֵהוּ s. Kap. 2, 10. — קָשַׁב bezeichnet in Hiphil *aufmerken, aufmerksam sein* auf etwas, und wird bisweilen mit אֹזֶן *Ohr* verbunden, Ps. 10, 17; Sprüchw. 2, 2, gewöhnlich steht es aber ohne dasselbe, Ps. 5, 3; 66, 19; 142, 7; Jes. 48, 18; Sprüchw. 17, 4; 29, 12; Neh. 9, 34; daher קַשָּׁב und קְשֻׁב *aufmerksam*, Neh. 1, 6. 11; Ps. 130, 2 und קֶשֶׁב *Aufmerksamkeit*, Jes. 21, 7. Ueber die Grundbedeutung von קָשַׁב sind aber die Gelehrten uneinig; nach Gesenius ist es verwandt mit קָצַב und soll *sich spitzen*, von den Thieren hergenommen, bedeuten; nach Fürst (conc. Bibll.) aber *inhiare, schnappen* nach etwas, quasi verba alterius devorare cupide audire, auscultare, attentum esse, und mit שָׁאַף verwandt sein. — שָׁמַר *bewachen, behüten* bezeichnet hier wie 1 Mos. 37, 11; Ps. 130, 3; Am. 1, 11, in der Erinnerung *behalten, nicht vergessen*. חָשַׁב, arab. حَسِبَ, syr. ܚܫܒ, äth. ሐሰበ und

(4) Für אָז, welches der Alex. *ταῦτα*, der Syr. ܗܠܝܢ wiedergeben, scheinen diese זאת oder זה gelesen zu haben.

חשב, *denken, gedenken,* bezeichnet hier das sich öfters *Vergegenwärtigen* des oder das Nachsinnen über den heiligen Gottesnamen, d. i. Jehova, den Ewigen und Unveränderlichen, der das Böse bestraft und das Gute belohnt. Da חָשַׁב auch die Bedeutung *achten, hoch-, werthachten* hat (Jes. 13, 17; 33, 8; 53, 3; Ps. 40, 18), so meint Schegg, nach dem Vorgange von Hitzig, dafs חָשַׁב auch hier *werthhalten, werthschätzen* bedeute. Allein diese Auslegung ist hier nicht nöthig, da das Denken und Nachsinnen über Gott die Hochachtung und Werthschätzung desselben einschliefst; auch kann Jes. 13, 17 חָשַׁב die Bedeutung *denken* an etwas, *gedenken,* haben. — Das לְ vor יְרֵאֵי und חֹשְׁבֵי bedeutet hier das Aufschreiben zum Vortheil und Nutzen der Frommen. Der Chald. hat לְחֹשְׁבֵי שְׁמוֹ wiedergegeben: לְדִמְחַשְׁבִין לְמִקְרָא שְׁמֵיהּ für diejenigen, die seinen Namen zu ehren denken.

Vers 17.

וְהָיוּ לִי אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת לַיּוֹם אֲשֶׁר אֲנִי עֹשֶׂה סְגֻלָּה וְחָמַלְתִּי עֲלֵיהֶם כַּאֲשֶׁר יַחְמֹל אִישׁ עַל־בְּנוֹ הָעֹבֵד אֹתוֹ *Die werden mir, sagt Jehova der Heerschaaren, auf den Tag, den ich bereite, zum Eigenthume, dafs ich sie verschone, wie einer seinen Sohn verschont, der ihm dient.*

Hier giebt der Prophet den Grund an, warum die Gedanken und Worte der Gottesfürchtigen in ein Gedenkbuch eingetragen werden. Sie sollen am grofsen Gerichtstage auch äufserlich und sichtbar als Jehova's Eigenthum, als seine Familie und Kinder, wie von einem Vater, erklärt, erhalten und verschont werden (5). Es findet hier

---

(5) Nach dieser Erklärung ist סְגֻלָּה mit וְהָיוּ לִי im Anfange des Verses zu verbinden. Dieses thut auch Hier., der übersetzt: *Et erunt mihi, ait dominus exercituum, in die, qua ego facio, in peculium mihi,* und erklärt: „Et erunt domino exercituum in peculium timentes dominum, in die, qua iudicii tempus advenerit." Auch Kimchi und die meisten neueren Interpreten, wie Braun, Allioli und Ewald, verbinden die

eine deutliche Beziehung auf diejenigen Stellen im Pentateuch statt, wo סְגֻלָּה von dem Volke Israel im Gegensatze gegen die Heiden vorkommt. 2 Mos. 19, 5. 6 heifst es: „Und nun, wenn ihr (Söhne Israels) auf meine Stimme hört und haltet meinen Bund; so sollet ihr mir ein *Eigenthum* (סְגֻלָּה) sein aus allen Völkern; denn mir gehört die ganze Erde. Und ihr sollt mir ein Priesterkönigreich und ein heiliges Volk sein. Dies sind die Worte, die du (Moses) reden sollst zu den Söhnen Israels." 5 Mos. 7, 6: „Denn ein heiliges Volk bist du Jehova, deinem Gott; dich hat Jehova, dein Gott, erwählt, dafs du ihm seiest zum Volke des Eigenthums (לְעַם סְגֻלָּה, d. i. zum eigenthümlichen Volke) aus allen den Völkern, die auf der Erde sind." 26, 18: „Und Jehova hat heute dir erklärt, dafs du sein eigenthümliches Volk (לִהְיוֹת לוֹ לְעַם סְגֻלָּה) sein sollest, wie er zu dir geredet hat, und halten wollest seine Gebote." Ps. 135, 3. 4 sagt der Psalmist: „O preiset Jehova, weil Jehova gütig ist, — spielt seinem Namen, weil er hold ist. Denn Jakob hat Jehova sich erkoren, — ja, Israel zu seinem Eigenthume (לִסְגֻלָּתוֹ)." Wie Jehova am Sinai Israel ankündigt, dafs er es aus allen Völkern zu seinem Eigenthume annehmen, es leiten und schützen werde, wenn es seine Gebote treu erfülle, so will er jetzt aus dem ganzen fleischlichen Israel am grofsen Gerichtstage, welchen er halten werde, das wahre Israel als seine סְגֻלָּה erklären, es erhalten und schonen. Der Tag, d. i. der Gerichtstag, den Gott bereitet, bezeichnet hauptsächlich die Zeit nach der Erscheinung Christi, wo eine grofse Sichtung Statt fand, indem den ungläubigen und gottlosen Theil Israels schwere Strafe und Zerstreuung in alle Welt traf, hingegen die Gläubigen sich des göttlichen

---

ersten Worte dieses Verses וְהָיוּ לִי mit dem letzten Worte des ersteren Versgliedes und erklären die dazwischen stehenden Worte von dem Gerichte über die Gottlosen.

Schutzes zu erfreuen hatten. — Mehrere Interpreten, wie Jarchi, Rosenm., Hengstenb. u. A. verbinden nach den Accenten עֹשֶׂה סְגֻלָּה, welche Worte durch *Munach* eng verbunden werden, und übersetzen entweder, wie Rosenm.: „*et erunt mihi* (mihi cari erunt pii illi, vs. 16), *die, quam ego facio peculium*, i. e. plane peculiarem, sive, ut Jarchi exponit: „quem diem reposui et asservavi, ut eo retribuam poenas meas," oder wie Stark (Notae select.): „erunt mihi (dicit Jova) *die illa, qua facturus sum illos* (pios) *peculium* mihi"; Hengstenb.: „*Und sie sind mein, spricht der Herr der Heerschaaren, auf den Tag, da ich schaffe Eigenthum.*" Letzterer meint, dafs die Erklärung, die den Accenten zu Grunde liege, einen besseren und nachdrücklicheren Sinn gebe. Es werde nämlich bei ihr, ganz in Uebereinstimmung mit V. 18, besonders hervorgehoben, was hier so wichtig wäre, dafs der Zweck jenes grofsen bevorstehenden Tages der sei, eine סְגֻלָּה zu schaffen, unter Israel selbst die Scheidewand aufzurichten, die nach der Meinung jener Heuchler nur zwischen dem ganzen fleischlichen Israel und den Heiden bestehen sollte, diejenigen, welche schon der Sache nach ausgerottet gewesen aus ihrem Volke, auch äufserlich auszurotten, den heuchlerischen וְזִדִים die Maske der יִרְאֵי יְהוָה (Jehova Fürchtenden) abzureifsen, und die letzteren aus dem Incognito zu ziehen, in das sie, wegen der den Lauf der göttlichen Gnade aufhaltenden und die Gerichte Gottes über das ganze Volk herbeiziehenden Gemeinschaft mit den Gottlosen, gehüllt gewesen seien. . . . Wie ehemals am Sinai (2 Mos. 19, 5) sich Gott Israel zur סְגֻלָּה aus allen Völkern gemacht habe: so mache er jetzt aus dem fleischlichen Israel sich das wahre Israel zur סְגֻלָּה, oder er lasse vielmehr diejenigen allein als seine סְגֻלָּה erscheinen, die stets allein es gewesen; denn dafs dies angekündigte neue Machen einer סְגֻלָּה nur als eine Fortsetzung jenes ersten, als eine vollkommenere Realisirung der Idee zu betrachten sei, aus der es hervorgegangen, dafs die

Gottlosen eigentlich nie Theil an der סְגֻלָּה gehabt hätten, zeige ja das „wenn ihr hören werdet auf meine Stimme und bewahren meinen Bund.“ In diesem *wenn* sei schon indirect die Weissagung enthalten, die hier ausdrücklich ausgesprochen werde. Gott könne, nach ihm, gleich wenig leiden, dafs die, welche die gestellte Bedingung erfüllen, fortdauernd wegen der Gemeinschaft mit den Nichterfüllenden der Verheifsung verlustig gingen, und dafs die Nichterfüllenden um der Erfüllenden willen als סְגֻלָּה behandelt würden. Nach den durch die ganze Geschichte hindurchgehenden vorbereitenden Sichtungen müsse endlich eine grofse Sichtung eintreten, durch welche die Nichtbeschnittenen am Herzen den Nichtbeschnittenen am Fleische gleichgestellt werden, vgl. Jer. 9, 24. 25. Diese grofse Sichtung habe bei der Erscheinung Christi stattgefunden. — Bei dieser von ihm gebilligten Erklärung trete auch die Beziehung auf die Klage der Murrenden deutlich hervor, dafs Gott keine סְגֻלָּה mache, was ihr Gegenstand gewesen; Gott werde dereinst eine סְגֻלָּה machen, antworte der Prophet, aber zu euerem eigenen Schaden, zum Segen derer, die wahrhaft Gottesfürchtige seien, nicht derer, die sich in thörichter Einbildung dafür hielten. Ganz analog sei die Beziehung auf die Klage in V. 5 : „*Ihr fragt, wo ist der Gott des Rechtes, er nahet schon;* aber um sich in euerer Bestrafung als solcher zu beweisen.“ Aber so sehr sich Hengstenb. auch bemühet hat, seine Uebersetzung : „*Und sie sind mein, spricht der Herr der Heerschaaren, auf den Tag, da ich schaffe Eigenthum,*“ wie seine Erklärung als die richtige zu beweisen : so können wir dieselbe doch nicht billigen. „Qui sensus“, bemerkt schon Rosenm. richtig, „tamen *ταυτολογίαν* minus gratam continet.“ Die Gottesfürchtigen und Frommen, V. 16, sollen nämlich nicht erst am grofsen Gerichtstage zum Eigenthum gemacht werden, da sie es bereits sind, sondern auch äufserlich als Eigenthum, als Söhne Jehova's erklärt, gehalten und verschont werden. Es mufs daher סְגֻלָּה mit

וְהָיוּ לִי verbunden werden, was auch die Analogie von 2 Mos. 19, 5 fordert. Aus dem angegebenen Grunde können wir daher auch der Uebersetzung und Erklärung Jarchi's, dem Rosenm. beistimmt, nicht unseren Beifall geben. Wäre etwa zu übersetzen: *am Tage, da,* oder *an welchem ich mache:* so wäre בְּיוֹם אֲשֶׁר oder בַּיּוֹם בַּאֲשֶׁר zu erwarten. Das וְ vor הָיוּ steht hier wieder, wie 1 Mos. 49, 25; Job 29, 12; Jes. 10, 10; 13, 14; Ps. 55, 20 u. a. *erklärend* für das Relativum אֲשֶׁר. — *Der Tag, den Jehova bereitet,* ist hier, wie in vielen anderen Stellen der Tag, an welchem Gott Gericht über die Bösen hält, also der Tag oder die Zeit der Strafe. S. Jes. 2, 12; 13, 6. 9; Joel 1, 15; 2, 1. 11; 4, 14; Am. 5, 18. 20; Obad. 15; Zeph. 1, 7. 14; Ezech. 13, 5. Es umfafst dann יוֹם bisweilen einen längeren oder kürzeren Zeitraum. In der Offenb. heifst er ἡμέρα τοῦ κυρίου; s. Kap. 13, 6; 16, 14, und 1 Thess. 5, 2; 2 Petr. 3, 10. Im Coran 2, 45; 39, 71; 83, 5 wird يوم und يوم عظيم, *Tag, grofser Tag,* vom Tage der Auferstehung gebraucht. Das סְגֻלָּה, von dem ungebräuchlichen Stammworte סָגַל, chald. סִיגֵל für סְגֵל *erwerben,* daher סְגוּלְתָּא *peculium,* bezeichnet nicht *Eigenthum* im Allgemeinen, wie נַחֲלָה und קִנְיָן, sondern ein besonders werthes und kostbares, von allem übrigen abgesondertes Eigenthum; vgl. Pred. 2, 8: „Ich sammele mir auch Silber und Gold und eine סְגֻלָּה, eine Elite, von Königen und Provinzen." Daher eine passende Bezeichnung Israels als eines von Gott auserwählten Volkes. Auch das ihm bei dem Alex. (2 Mos. 19, 5; 5 Mos. 7, 6; 14, 2; 26, 18 und im N. T. Tit. 2, 14) mehrfach entsprechende περιούσιος bedeutet nicht, wie Schleusner, Wahl, Wilke u. A. wollen, qui (alicui) proprius, peculiaris est, sondern richtig ἐξαίρετος, auserwählt, wie die Gloss. in Oct. angiebt. — Das חָמַל, eig. *sanft, mild sein,* arab. transp. حَلُمَ *weich sein,* das griech. ἀμαλός, ἀπαλός, daher *schonen,* 1 Sam. 15, 3. 15; 2 Chron. 36, 15. 17; Jes.

9, 18, bezeichnet hier nicht blofs die Verschonung bei der Bestrafung der Gottlosen, sondern schliefst auch die liebevolle Behandlung mit ein. Es liegt darin ein Gegensatz gegen die Nichtschonung des Nichteigenthums, der Nichtsöhne ausgedrückt. Ein ganz ähnlicher stillschweigender Gegensatz, 1 Sam. 23, 21, wo Saul mit Rücksicht auf das schonungslose Handeln Anderer zu den Sephiten spricht: „*Gesegnet seid ihr Jehova,* כִּי חֲמַלְתֶּם עָלָי, *denn ihr habet Mitleiden mit mir, seid mir wohlwollend.*“ — Die Worte: „*wie einer seinen Sohn verschont, der ihm dient*“ stehen mit besonderem Nachdruck, indem sie von Seiten Jehova's die väterliche Liebe und Fürsorge für die treuen Gottesverehrer und wahrhaft Frommen, seine Familie und Kinder, und von Seiten der Frommen ihre kindliche Liebe und ihren treuen Gehorsam gegen die göttlichen Befehle ausdrücken. Soll sich namentlich die väterliche Liebe in ihrer ganzen Stärke zeigen, so mufs bei dem Sohne mehr vorhanden sein, als die blofse leibliche Abstammung, der Sohn mufs auch durch die freie That des Willens, durch Gehorsam und Liebe, sich als ein wahrer Sohn zeigen. Aehnlich ist bei Israel das Verhältnifs zu Gott. Der leiblichen Abstammung steht die Aufnahme in die Kindschaft durch die Beschneidung gleich. Auf diese sich stützend, wähnten Viele, dafs es nun nichts weiter bedürfe, um Anspruch auf Gottes väterliches Bezeigen machen zu können. Der Prophet aber weist darauf hin, wie das Ueberkommen, falls es ein Aeufseres bleibe, weit entfernt, Ansprüche zu gewähren, nur dazu diene, gröfsere Verantwortung zu begründen, schonungsloses Bezeigen herbeizuführen. „Hoc“, schreibt in gleicher Weise Rosenm., „(erga filium suum qui ei servit, i. e. qui ei obsequitur) non temere adiectum. Nam cum erga omnes liberos suos indulgentia utantur parentes, tum potissimum iis indulgent, qui officiose ipsos observant et colunt.“ In der väterlichen Liebe Gottes zu dem auserwählten Volke Israel und dessen Gehorsam, Verehrung und Liebe zu demselben, liegt auch der Grund,

warum dasselbe bisweilen, wie Jes. 1, 2; 43, 6; 50, 1. 9 בְּנֵי יְהוָה Söhne Jehova's, und Ps. 80, 16; Hos. 11, 1; 2 Mos. 4, 22 *Sohn Jehova's* (בֶּן־יְהוָה) genannt wird. Dafs in diesem Verse nicht von den Murrenden die Rede ist, wie Schegg meint, ist nach dem, was wir zu V. 16 hierüber gesagt haben, keinem Zweifel unterworfen.

Vers 18.

וְשַׁבְתֶּם וּרְאִיתֶם בֵּין צַדִּיק לְרָשָׁע בֵּין עֹבֵד אֱלֹהִים לַאֲשֶׁר לֹא עֲבָדוֹ׃

Da werdet ihr dann wieder sehen, was den Gerechten unterscheidet von dem Ungerechten, was den Gott Dienenden von dem, der ihm nicht diente.

Der Sinn : Da oder dann, wenn Jehova am grofsen Gerichtstage die ihn Fürchtenden und an seinen Namen Denkenden, d. i. seine frommen Verehrer, seine Familie und Kinder, als die Seinigen erklärt und sie verschont und erhält, werdet ihr Gottlosen wieder den grofsen Unterschied zwischen den Gerechten und Ungerechten, den Frommen und Gottlosen sehen, den ihr jetzt übersehen und nicht anerkennen wollt. Es enthält dieser Vers eine deutliche Beziehung auf die Klage der Murrenden, dafs Gott keinen Unterschied mache zwischen den Gerechten und den Frevlern, die V. 14 und 15 behauptet hatten, dafs die treue Gottesverehrung und die Erfüllung der göttlichen Gebote nebst Fasten nutzlos seien, da sich die übermüthigen und ungerechten Heiden des Glückes und der Sicherheit zu erfreuen hätten. Durch das ganz verschiedene Schicksal der Frommen und Gottlosen an jenem grofsen Gerichtstage sollen die letzteren zu ihrem eigenen Schaden erfahren, dafs ihre Klage ungegründet sei. Die Murrenden hielten sich wegen ihrer blofs äufserlichen gesetzlichen Handlungen für gerecht und ihre Handlungen für verdienstlich, hingegen die Heiden, denen sie in ihrer Gesinnung glichen, für strafbar. Das *wieder sehen* weiset auf ein früheres göttliches Strafgericht, wie das unter Nebucadnezar, welcher Jerusalem zerstörte und das Volk in's

Exil führte, hin und verkündet ein zukünftiges. Dieses war hauptsächlich das über die Juden durch die Römer ergangene; wiewohl es nicht blofs auf dieses zu beschränken ist. Auf ähnliche Weise kündigt Jesaia 65, 13. 14 eine grofse Scheidung zwischen dem frommen und gottlosen Israel an: „Siehe, meine (Jehovas) Diener werden essen, ihr (Gottlosen) aber hungern; sieh, meine Diener werden trinken, ihr aber dursten; sieh, meine Diener werden froh werden, ihr aber beschämt; sieh, meine Diener werden aus Herzenswohle jubeln, ihr aber werdet aus Herzensschmerze klagen und aus Geistesunmuth jammern." Vgl. Dan. 12, 2; Matth. 25, 32 f. Das וְ vor שַׁבְתֶּם ist hier vor dem Nachsatze, wie oben, V. 11 und 1 Mos. 3, 5; 13, 9; 2 Mos. 16, 6; Richt. 4, 18; Ps. 78, 94 u. a. a. St., durch *da* oder *und da*, *und dann* zu übersetzen. Das שַׁבְתֶּם von שׁוּב *zurückkehren*, *umkehren*, welches vor einem andern Verbum mit und ohne Copula oft als Adverbium, *wieder*, *von Neuem*, zu fassen ist, z. B. 1 Mos. 30, 31; 26, 18; Jos. 5, 2; 1 Kön. 19, 6; 2 Kön. 1, 13; 20, 5; 21, 3; Jes. 6, 13; Mal. 1, 4 wird hier am passendsten durch *wieder* übersetzt, in welcher Bedeutung auch viele Uebersetzer dasselbe wiedergeben. Die Murrenden sollen am grofsen Gerichtstage von der irrigen Meinung, nach welcher Gott keinen Unterschied zwischen den Gerechten und Ungerechten und Gottlosen machen soll, sich von neuem überzeugen. Von der Bestrafung der Gottlosen und der Erhaltung und dem Schutze der Frommen bot die frühere Geschichte viele Beispiele dar (6). Ueber die Bedeutung

(6) Einige Ausleger, z. B. Allioli, fassen שׁוּב in der Bedeutung *sich bekehren*, wie Jer. 3, 12. 14. 22; 2 Chron. 6, 24; Jes. 1, 27; 1 Kön. 8, 23; Ps. 22, 28, und übersetzen die ersten Worte des Verses: *et conversi videbitis*. Diese Erklärung ist unzulässig, weil Gott die unbufsfertigen Gottlosen anredet. Nach Rosenm., der שַׁבְתֶּם in der Bedeut. von *rursus* fafst, soll der Sinn sein: »Antehac cum populo meo benedixi, apparuit discrimen inter pios et impios iam vero discrimen id negatis, quia totus meus populus afflictus est; at faciam denuo diem, quo rursus

des בֵּין sind die Interpreten uneinig. Die meisten Ausleger nehmen dasselbe nach dem Vorgange von de Dieu als Nomen (7). Auch Fürst (conc. Bibl.) ertheilt dem בֵּין nicht blofs die Bedeut. *inter*, sondern auch die des Nomens, *separatio, disiunctio, discrimen, intervallum, Zwischenraum* (8). Hengstenb. bestreitet aber die Nominalbedeutung. „Allein diese Auffassung", schreibt er, „ist durchaus unstatthaft, da unter der Masse von Stellen, wo das בֵּין vorkommt, auch nicht eine einzige (?) ist, wo man es als Nomen zu nehmen hätte. Die Bedeutung *zwischen* ist hier auch ganz passend. Wir sehen gar nicht, was zwischen dem Gerechten und dem Gottlosen sein sollte, sagen die Murrenden; es wird eine Zeit kommen, wo ihr das Zwischen des Gerechten im Verhältnifs zum Gottlosen wieder sehen werdet, sagt der Prophet." Wenn aber auch nicht zu läugnen ist, dafs בֵּין, von בִּין, בון, eigentl. *unterschieden, getrennt sein*, dann transitiv *unterscheiden*, discriminare, discernere, distinguere, daher *verstehen, einsehen*, als Präpo-

---

discrimen illud videbitis." Auch dieser Erklärung können wir nicht beistimmen, weil von einer früheren Unterscheidung der Gerechten und Ungerechten im Vorhergehenden nicht die Rede ist.

(7) L. de Dieu übersetzt: „*videbitis interstitium s. discrimen iusti ad improbum*, und Rosenm.: „*Et convertemini et videbitis* i. e. rursus videbitis differentiam iusti ad impium, i. e. fügt er hinzu, ut recte Hieronymus vertit: *quid sit inter iustum et impium.* בֵּין proprie est nomen, *medietatem, interstitium, distinctionem* denotans. Hinc adsciscit praepositionem, ut Jes. 44, 4: בְּבֵין חָצִיר *in medio herbae*, inter herbas. Et assumit formam Pluralis בֵּינוֹת, ut Ezech. 10, 1. Eandem, quae hic habetur, nominis בֵּין cum sequente ל constructionem vid. Gen. 1, 6 et 2 Sam. 19, 36.

(8) Jahn (a. a. O. Fasc. 1, p. 43): „בֵּין vel בֵּין = בֵּית *intervallum, medium*, seu discrimen; in Hebr. instar particulae usurpatur, et idem valet ac *inter*, atque cum verbis videndi et cognoscendi notat discrimen, differentiam, distinctionem, ubi alteri termino, quocum comparatio fit, iam Lamed, iam וּבֵין praemittitur."

sition gefafst und : ihr werdet *zwischen* dem Gerechten zu den Ungerechten d. i. was zwischen dem Gerechten und Ungerechten ist, übersetzt und erklärt werden könne, so halten wir doch die Nominalbedeutung *Unterschied* hier für die richtige, weil sie auch sonst vorkommt. Denn Ezech. 10, 2. 7; 1 Mos. 26, 28; 42, 23; 2 Mos. 10, 2. 6. 7; 2 Sam. 21, 7; Jer. 25, 16 kommt der Plural בֵּינוֹת vor und Jes. 44, 4 steht בְּבֵין und 1 Sam. 17, 4. 23 wird בֵּינַיִם von dem *Zwischenraume* zwischen zwei Herren gebraucht, denn Goliath heifst daselbst אִישׁ בֵּינַיִם *der Mittelmann*, der zwischen beiden Herren auftretend den Krieg durch Zweikampf vermittelt. — צַדִּיק *gerecht*, dann *rechtlich, rechtschaffen* in Gesinnung und That, daher *fromm* (Jes. 49, 24) von צָדַק *gerade, recht sein*, daher *gerecht, rechtschaffen* sein vor Gott, Job 9, 2; 25, 4, steht öfters im Gegensatze zu רָשָׁע *ungerecht, gottlos, frevelhaft*, als Substantiv : *Gottloser, Frevler*, Ps. 1, 1. 4. 5. 6; 3, 8; 7, 10; 9, 18 u. a.

Vers 19 (Kap. 4, 1).

כִּי־הִנֵּה הַיּוֹם בָּא בֹּעֵר כַּתַּנּוּר וְהָיוּ כָל־זֵדִים וְכָל־עֹשֵׂה רִשְׁעָה
קַשׁ וְלִהַט אֹתָם הַיּוֹם הַבָּא אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת אֲשֶׁר לֹא־יַעֲזֹב לָהֶם
שֹׁרֶשׁ וְעָנָף׃ *Denn siehe, der Tag kommt brennend wie der Ofen, und alle Uebermüthige und alle Ungerechtigkeit Uebende werden zur Stoppel, und es entzündet sie der kommende Tag, sagt Jehova der Heerschaaren, dafs er ihnen weder Wurzel noch Zweig läfst* (9).

Nachdem der Prophet im vorigen Verse eine grofse Scheidung zwischen den Gerechten und Gottlosen angekündigt hat, geht er hier zur Schilderung des Verderbens über, welches diese Scheidung den Gottlosen, und in den beiden folgenden Versen zu der Schilderung des Segens, den sie den Frommen bringen wird. An diesem strengen

(9) Mit diesem Verse fangen der Alex., die Vulg. und mehrere Codices ein neues, nämlich das 4. Kapitel an. Es hängt dieses Kapitel aber sehr eng mit dem Vorhergehenden zusammen.

Prüfungstage soll der gottlose Theil des Volkes Israel vernichtet werden, wie das Feuer die Stoppel verwüstet. Bei der Erklärung dieses und der folgenden Verse theilen sich die Ausleger in verschiedene Classen. Die *eine* versteht unter dem hier angekündigten Tage das letzte allgemeine Gericht, 2 Thess. 1, 8, die *andere* das durch die Römer über die Juden verhängte, eine *dritte* das allgemeine und das besondere durch die Römer (10), und eine *vierte* (Danäus, Grotius) das Gericht, welches von Malachi bis auf Christus durch die Könige von Syrien und Aegypten über die Juden ergangen ist, eine *fünfte* (Luther, Osiander, Wigand, Willius, Winckelmann, Tarnov, Calov u. A.) die Kraft des Lichtes des Evangeliums, welches die ganze Synagoge vernichtet hat, eine *sechste* das Gericht Gottes, welches er durch alle Zeiten, sowohl im A. als im N. Bunde übt, hauptsächlich aber das am Ende beider Oeconomieen, d. i. das zur Zeit nach Christi Ankunft und das am Ende der Welt. Die meisten Väter sind der ersten Ansicht zugethan. Zu dieser wurden sie hauptsächlich durch die Erwähnung des Elias, V. 23 (4, 5), geführt, welcher nach ihrer Ansicht am Ende der Tage wiederkommen und den ungläubigen Theil Israels bekehren werde. Hierzu kam, dafs sie das vom Propheten angekündigte Gericht für dasselbe hielten mit dem, was Christus bei Matthäus Kap. 24 vom Weltgerichte vorherverkündigt hat. Wenn wir auch der Ansicht sind, dafs das letzte Gericht am Ende der zweiten Oeconomie nicht ausgeschlossen werden dürfe, so können wir doch die ausschliefsliche Beziehung auf dieses Gericht nicht als die richtige erkennen. Da schon zu den Zeiten der Makkabäer durch die Syrer und Aegypter, noch mehr aber nach Christi Ankunft, namentlich zur Zeit der Kriege

(10) Venema: »Alii ultimum et universale iudicium in fine mundi, alii particulare in Judaeos per Romanos, pauci utrumque.

der Römer gegen die Juden, in welchen die Stadt Jerusalem erobert, verbrannt und völlig zerstört, das Land verwüstet wurde, ein grofser Theil des Volkes sein Leben verlor, ein anderer Theil in alle Welt sich zerstreute, und in der gegenwärtigen Zerstreuung der ungläubigen Juden schwere Strafen über das Bundesvolk ergangen sind, so wäre es wahrhaft auffallend, wenn alle diese Zeiten auszuschliefsen wären. Da aber die Worte des Propheten auch keinesweges die alleinige Beziehung auf das allgemeine Weltgericht fordern, vielmehr hauptsächlich von dem Gerichte über die gottlosen Juden, wie Matth. 3, 12 (11), die Rede ist, so können wir in der Erklärung vom allgemeinen Weltgerichte nicht die volle Wahrheit anerkennen. Diese Erklärung widerstreitet auch, wie wir unten noch näher nachweisen werden, mehreren Stellen des neuen Testamentes. Dieses haben auch die meisten neueren Ausleger anerkannt, und es, wie Calmet, nach dem Literarsinn unserer Stelle auf das über die Juden durch die Römer ergangene bezogen und dieses als ein Vorbild des letzten angenommen (12). Wenn wir indefs auch der

---

(11) Wo *Johannes* der Täufer in den Worten : „Mit der Wurfschaufel in der Hand wird er (Jesus, der nach V. 11 mit dem heiligen Geiste und mit Feuer taufet) seine Tenne säubern und seinen Weizen (die gläubigen Juden) in seine Scheune (in die Kirche) sammeln, die Spreu (die Ungläubigen) aber im unauslöschlichen Feuer verbrennen« (d. i. mit Untergang strafen), einen Commentar zu unserer Stelle giebt.

(12) „Pergit capitis«, schreibt derselbe, „superioris sententia, respondetque Propheta illorum expostulationibus, qui cum impiis feliciter omnia in hac vita cedere conspicerent, ea re offendebantur, adeoque dei aequitatem accusabant. Non semper dissimulabit deus : aderit aliquando ultionis dies, qui impiis ceu ignis erit paleam vorans, et obvia quaeque comburens. Haec ultionis dies ea est, qua Romani bellum intulere Judaeis. Bellicus ignis in Juda conflagrabit, totiusque gentis impiissimos corripiet. Hos deus ex omnibus terrarum plagis colliget, ut illos Jerosolymis ipso Paschatis die claudat (vide Joseph. de bello Jud.), ne quis iustum scelerum suorum poenam effugiat. Porro ea calamitas in illos praesertim ruet, qui olim clamavere Matth. XXVII. 25 *sanguis eius super*

Meinung Calmet's u. A. darin beistimmen, dafs der Prophet hier hauptsächlich von dem nach der Ankunft Christi über die gottlosen und ungläubigen Juden ergangenen Strafgerichte handele, so ist doch kein Grund vorhanden, welcher die übrigen über die Juden gekommenen und noch kommenden Strafgerichte ausschliefst. Da der Prophet allgemein über eine Zeit der Strafe, welche Gott über die Juden verhängen will, redet, so kann mit Grund angenommen werden, dafs derselbe jene Zeit der grofsen Scheidung zwischen den Frommen und Gottlosen im Auge habe, so dafs auch die Zeit von dem Aussprechen der Weissagung an bis zur Zerstörung Jerusalems und des Tempels durch die Römer nicht auszuschliefsen ist. Auch werden mit Rücksicht auf unsere Weissagung und ähnliche in den Büchern der Makkabäer die Gottlosen ἄνομοι (gesetzlose), παράνομοι (widergesetzliche, gottlose), ἐργαζόμενοι τὴν ἀδικίαν, ἀσεβεῖς, ἀνδρὲς λοιμοὶ genannt. Sie lernten durch die Erfahrung kennen, dafs Gott noch immer der Gott des Gerichtes sei und den Abfall vom Gesetze und die Untreue bestrafe. Darf man also die Zeiten von *Malachi* bis zur Zerstörung Jerusalems nicht ausschliefsen, so auch nicht die Zeit von der Zerstörung Jerusalems bis zum Weltgerichte. Das Gericht schreitet durch alle Jahrhunderte bis zum Ende fort; nur tritt dasselbe am Ende der beiden Oeconomieen am sichtbarsten hervor. Dafs die Erfüllung eines angekündigten Straf-

---

nos et super filios nostros. Supremus hominum dominus ea die innoxios a reis secernet. Christiani, cum supremum hoc Jerosolymae et Judaicae gentis exitium praeviderent, alio secessere (Euseb. hist. Eccles., lib. 3, c. 5), donec procella deferveret. Quae hic ad verbum de suprema Jerosolymae obsidione per Romanos dicuntur, de supremo etiam Judicio usurpantur; Patresque et Interpretes posteriori hoc sensu communius intelligunt, quemadmodum et ea Evangelii verba (Matth. 24, 3 sqq.; Marc. 13, 4 sqq; Lucas 21, 5 sqq.), ubi utrumque locum coniungit Christus, signa nimirum, quae ad supremam Judaeorum perniciem, et quae ad supremum Judicium spectant.«

gerichtes, welches in der prophetischen Schilderung bisweilen als ein plötzliches und in einem kurzen Zeitraume sich ereignendes erscheint, sich über mehrere Jahrhunderte erstreckt, davon haben wir ein deutliches Beispiel in der Weissagung des Jeremias Kap. 50 und 51 über den Untergang Babylons, der erst nach und nach erfolgte. Wir sind daher der Ansicht, dafs Malachi allerdings hauptsächlich das über die Juden durch die Römer Verhängte im Auge habe, jedoch das letzte Gericht und die übrigen weniger hervortretenden Strafgerichte keinesweges ausschliefse. Der Prophet will also sagen, das göttliche Strafgericht und eine grofse Scheidung zwischen den Frommen und Gottlosen, welche ihr Uebermüthigen und Gottlosen läugnet, wird, wenn auch nach einiger Zeit, sicher kommen. Dafs der Prophet nicht von der Vernichtung der Synagoge durch das Licht des Evangeliums rede, geht schon daraus hervor, dafs hier von einer Strafe und Züchtigung die Rede ist, und der Sieg des Christenthums über das Judenthum nicht eine Strafe, sondern eine Wohlthat für die Juden war. Das הִנֵּה *siehe*, welches auf eine Person oder Sache als eine gegenwärtige hinweiset, steht öfters in den prophetischen Aussprüchen über zukünftige Begebenheiten und Personen, die dem geistigen Auge gegenwärtig erscheinen (13). Vgl. unsere Schrift: „Die Weissagung von der Jungfrau etc., S. 104 ff. und Ewald a. a. O., §. 103, S. 192 und §. 277, S. 514 f. Ueber יוֹם siehe Mal. 3, 17. Das תַּנּוּר *Feuerofen* (zusammengezogen aus dem ungebräuchlichen תַּן *Ofen*, von תָּנַן *rauchen*, wie im Syr. und Chald., davon אַתּוֹן für אַתְּנוֹן *Ofen*, und נוּר *Feuer*, arab. تَنُّور, insbesondere *Ofen*, *Backofen*, 2 Mos. 8, 3; 3 Mos. 2, 4; 7, 9; 11, 36) dient zur

(13) Calvin bemerkt in Bezug auf das הִנֵּה: Quasi in rem praesentem vocat Judaeos, ut intelligant non procul distare, sed iam imminere suis capitibus dei vindictam.«

Verstärkung, weil im Glühofen das Feuer schärfer brennt, wie in freier Luft. Feuer, das Spreu und Stoppeln verzehrt, ist Bild des Untergangs der Gottlosen, wie es schon Jes. 5, 24 gebraucht, wo es heifst: „Darum wie Spreu verzehrt des Feuers Zunge und wie loderndes Heu zusammensinkt, wird ihre Wurzel wie Moder sein, und ihre Blüte wie Staub aufgehen, weil sie verschmähten die Lehre Jehova's, und das Wort des Heiligen Israels verwarfen." Vgl. die Schilderung des göttl. Strafgerichtes Zephan. 1, 14—18. Das זֵדִים (*Uebermüthige*, dann *Frevelhafte, Gottlose*, Jes. 13, 11; Jer. 43, 2; Ps. 19, 14; 119, 21, von זוד, זיד *kochen, sieden*, trop. *übermüthig, stolz, vermessen sein*) und עֹשֵׂה רִשְׁעָה *Ungerechte, Missethäter, Frevler*, steht in deutlicher Beziehung auf V. 15, wo die Murrenden sagen: „also preisen wir die Uebermüthigen, doch gediehen die Unrecht Uebenden." Der Alex. hat hier זֵדִים unrichtig זָרִים *Fremde* gelesen, indem er „ἀλλογενεῖς" übersetzt. Die Worte: *dafs er ihnen weder Wurzel noch Zweig läfst* wollen sagen: dafs sie im Strafgerichte ganz aufgerieben werden und ihnen keine Hoffnung bleibt, in der Folge wieder zum Glücke zu gelangen. Wenn nicht blofs die Zweige, sondern auch die Wurzel vernichtet wird, so ist keine Hoffnung einer Wiederherstellung möglich. Rosenm. bezieht diese Worte auf die Vernichtung alles dessen, was zur Wiederherstellung des Staates dienen könnte. Derselbe Gegensatz von Wurzel und Zweig findet sich Job 18, 16: „Unten vertrocknen seine Wurzeln und oben vertrocknet sein Zweig." Vgl. Schultens zu d. St. und Vitringa zu Jes. 5, 24. Der Chald. übersetzt: דְּלָא יְשַׁבּוֹק לְרוֹן בַּר וּבַר בַּר „*ut non relinquat illis filium aut nepotem.*" Das אֲשֶׁר, welches einige auf Jehova, andere, wie Hengstenb., auf den kommenden Tag beziehen, wird hier, wie Jos. 2, 10; 1 Sam. 24, 19; 2 Sam. 11, 20; 2 Kön. 8, 12; 9, 37; 5 Mos. 29, 15 und mit dem Futurum wie 5 Mos. 4, 40; 6, 3; Ruth 3, 1; 1 Mos. 11, 7; 22, 14 am besten als Relativconjunct. *dafs, so dafs* über-

setzt. Viele Handschriften und Ausgaben haben mit Rücksicht auf וְזִדִים nicht כָּל־עֹשֵׂי רִשְׁעָה sondern כָּל־עֹשֵׂה רָ׳; doch ist der Plural hier unnöthig.

Vers 20 (Kap. 4, 2).

וְזָרְחָה לָכֶם יִרְאֵי שְׁמִי שֶׁמֶשׁ צְדָקָה וּמַרְפֵּא בִּכְנָפֶיהָ וִיצָאתֶם וּפַשְׁתֶּם כִּבְנֵי מַרְבֵּק *Da wird euch, die ihr meinen Namen fürchtet, die Sonne der Gerechtigkeit aufgehen, Heilung in ihren Flügeln bringend; und ihr zieht aus und hüpfet wie Kälber des Maststalles.*

Der Sinn: In jener grofsen Prüfungszeit wird die jetzt vielen verdunkelte Sonne der Gerechtigkeit im vollen Glanze aufgehen, d. i. die göttliche Gerechtigkeit an's Licht treten, den Gottesfürchtigen und Treuen in ihrem raschen Fluge (Seph. 2, 1), d. i. schnell, Heilung aller Wunden und Leiden bringend, dafs sie freudig, erstarkt und kühn geworden, unwiderstehlich siegen. V. 21. — Sehr gut bemerkt Rosenm.: „Impios dies ille futuri iudicii consumet, deum autem colentibus orietur illo die שֶׁמֶשׁ צְדָקָה *sol salutis*, i. e. salutaris, tempus, quo ex omni malo eripiemini et summa fruemini felicitate.“ Die Sonne der Gerechtigkeit ist hier die Gerechtigkeit, insoweit sie sich in dem Schutze, Glück, Heil und der Befreiung von den Uebeln der frommen und treuen Gottesverehrer und in Bestrafung der Gottlosen zu erkennen giebt (14). Mit der leiblichen Sonne wird die Gerechtigkeit verglichen, weil sie, wie jetzt verdunkelt, dann hell strahlen, besonders aber, weil sie Elenden reiche Erquickung gewähren wird. Die Gerechtigkeit ist daher nicht die subjective, sondern die auf Grund derselben von Gott ertheilte, welche das Heil zur unzertrennlichen Begleiterin hat, oder eigentlich das Heil selbst ist, nur nach einer anderen Betrachtungsweise, als

(14) »Quia vera omnia«, schreibt Hier. zu d. W., »»*Et orietur vobis timentibus nomen meum, sol iustitiae*««, iudicabit; et nec bona nec mala, nec virtutes, nec vitia, latere patietur.«

thatsächliche Rechtfertigung und Gerechterklärung, vgl. z. B. Ps. 132, 9: „deine Priester mögen anziehen Gerechtigkeit und deine Frommen jubeln.“ An eine Rechfertigung = Sündenvergebung darf man hier nicht denken, weil dies dem ganzen Contexte zuwider sein würde, da von dem Gerichte, von der grofsen Scheidung zwischen denen die Rede ist, die *schon* gerecht und noch gottlos sind, vgl. V. 18. Wenn die Sonne der Gerechtigkeit hier den Gottesfürchtigen aufgehen soll, so wird allerdings hauptsächlich denselben dadurch Segen und Heil verheifsen, allein in dieser Offenbarung Gottes liegt doch zugleich eine Beziehung auf die Gottlosen (V. 3), welche bei derselben Strafe treffen soll. Man darf daher schwerlich die Beziehung auf die Gottlosen mit Schegg hier ausschliefsen. Unrichtig ist es, wenn Bade Sonne der Gerechtigkeit wie Geist der Weisheit, welche jener besitzt und ertheilt, erklärt, indem die Weisheit zur Natur des Geistes gehört und von ihm ausgeht, wogegen die Sonne nicht als Gerechtigkeit spendend genannt werden kann. Auch darf man keineswegs mit Umbreit den Tag des Herrn selbst für die Sonne der Gerechtigkeit halten. Mehrere Väter, wie Justin, Theodoret, und viele ältere und neuere Ausleger, wie Willius, Calov, Coccejus und Allioli, verstehen unter der Sonne der Gerechtigkeit Christus, vgl. Suicer p. 1320, und die Nachweisungen bei Majus, de Christo sole iustitiae, Gieſsen, 1710. „Dieses“, sagt Theodoret, „pafst sowohl zu der ersten als der zweiten Ankunft des Erlösers; denn er ist uns nämlich, da wir uns in der Finsterniſs und in dem Schatten des Todes befanden, wie eine Sonne aufgegangen, und hat uns von der Sünde befreit und Gerechtigkeit ertheilt. Dieser mit geistigen Gaben wie mit Flügeln uns bedeckend hat unseren Seelen Heilung ertheilt. Und bei der zweiten Ankunft wird der Gerechte, wenn er denen, die in diesem Leben geplagt werden, nach ihrem Wunsche erscheint, sie nämlich gerecht richten, und ihnen die ver-

heifsenen Güter ertheilen. Und wie die sichtbare Sonne beim Aufgange die Schlafenden zur Arbeit auffordert, so weckt auch dieser die durch langen Schlaf, d. i. den Tod, Umfangenen, auf.“ Diese Erklärung, für welche Joh. 1, 5. 9; 8, 12, wo Christus *φῶς*, Luc. 1, 78, wo derselbe *ἀνατολὴ ἐξ ὕψους* genannt wird, Jes. 53, wo der leidende und büfsende Knecht Gottes der Gerechte und Jer. 23, 6; 33, 16, wo Jehova = *ὁ λογός* צִדְקֵנוּ *unsere Gerechtigkeit* genannt wird, angeführt werden, ist in der Hauptsache, wie schon Hengstenb. bemerkt, vollkommen begründet. Derjenige, durch den die Gerechtigkeit den Frommen zu Theil werden soll, mit dessen Erscheinen ihnen die Sonne der Gerechtigkeit aufgeht, ist nach 3, 1 der מַלְאַךְ יְהוָה, der himmlische Mittler des Bundes, der seine Verheifsungen und Drohungen realisirt, der *λόγος*. Uebrigens ist aber an dieser Erklärung ein Doppeltes auszusetzen. 1. Sie findet hier eine bestimmte Erwähnung der Person Christi, er selbst soll die Sonne der Gerechtigkeit sein, da doch hier die Gerechtigkeit als die Sonne bezeichnet wird. Dieser Unterschied trifft blofs die Form; denn derjenige, welcher die Sonne der Gerechtigkeit aufgehen läfst, kann auch selbst als die Sonne der Gerechtigkeit bezeichnet werden, so wie der Friedebringer Mich. 3, 5 selbst Friede, שָׁלוֹם, genannt wird. 2. Sie versteht unter der Gerechtigkeit wenigstens vorwiegend die Sündenvergebung. So erklärt z. B. Luther zu d. St. die Sonne der Gerechtigkeit, worunter er mit Grotius den heil. Geist versteht, durch : die gerecht macht, die solchen Glanz giebt, dadurch die Leute gerecht werden, und *erledigt von Sünden;*“ und Allioli : „Jesus Christus, der das Licht der Welt durch seine Lehre, der Urheber der Gerechtigkeit durch seine Gnade geworden.“ Diese Differenz ist wesentlicher. Nach den Gerichten der Gerechtigkeit, darnach, dafs Gott einem jeglichen gebe nach seinen Werken, den Gerechten und den Ungerechten, hatten die Murrenden verlangt; auf das Gericht, die Belohnung der From-

men und die Bestrafung der Gottlosen, beschränkt sich die Ankündigung des Propheten. Die Sündenvergebung gehört also nicht hierher; sie ist mitbeschlossen in der mehr beiläufigen Ankündigung, dafs Gott seinen Boten senden werde, damit er den Weg bahne vor ihm. Wer diesen sein Amt an sich ausüben läfst, der erhält die Vergebung der Sünden; wer es nicht thut, über dem bleibt der Zorn Gottes. Ist der Herr selbst erst gekommen, so gilt es nicht mehr Aenderung des Verhältnisses zu ihm, sondern nur Offenbarung desselben. Unsere Stelle ist also parallel solchen wie Ps. 102, 4 : „es geht auf ein Licht den Gerechten in der Finsternifs." — Ist die Sonne der Gerechtigkeit die Gerechtigkeit Gottes, welche sich in dem Schutze, Glück und Heil der Frommen und in der Bestrafung der Gottlosen offenbart und sich deutlich zu erkennen giebt, so ist es nicht genau, wenn Loch und Reischl unter Sonne der Gerechtigkeit die in dem Heilande und Weltrichter offenbar werdende und wirkende *Gotteskraft* verstehen, welche den Bösen verzehrendes Feuer, den Guten segnendes Licht und himmlische Liebesglut ist. Diese Auffassung würde nur zulässig sein, wenn die Sonne Christus hier als schützenden und strafenden Richter bezeichnete, was aber, wie wir gesehen haben, nicht der Fall ist. Bezeichnet die Sonne nicht Christus, so ist es auch unzulässig, wenn Coccejus, der unter Sonne Christus versteht, das *Aufgehen* von dessen Geburt, Lehre, Werken, Leiden, Auferstehung, Himmelfahrt, der Ausgiefsung des heil. Geistes, der Wegnahme des Vorhanges bei der Zerstörung des Tempels und der Stadt erklärt. *Flügel* werden, wie hier der Sonne, der Morgenröthe beigelegt, Ps. 139, 9 : „Schwänge ich der Morgenröthe Flügel, — wollte niederlassen mich am Meeres Ende : — auch dort wird deine Hand mich führen," dem Winde, Ps. 104, 3 : „Du, der mit Wasser bälket seine Söller, — der Wolken macht zu seinen Wagen, — der auf des Windes Flügeln schwebt!" An beiden Stellen bezeichnen die Flügel

die Schnelligkeit (15). Es sind nun die Flügel entweder als dasjenige zu betrachten, womit die Sonne herbeieilt, um die Heilung zu bringen; oder als dasjenige, was sie schützend und erwärmend über die Ihrigen ausbreitet. Vgl. Ps. 90, 4 : „Mit seinem Fittig bedeckt er dich, — und unter seinen Flügeln hast du Schutz : — Schild ist und Panzer seine Treue.“ Vgl. Ps. 36, 8. Bei dem : „*Heilung* in ihren Flügeln bringend“, wird auf die heilende, erquickende und belebende Kraft der natürlichen Sonne gesehen. Der Winter und die Nacht des Leidens hat die Gerechten matt und elend gemacht. Der Prophet will also sagen : die Frommen und Gottesfürchtigen sollen bei jenem Gerichte aus ihren Leiden und ihrer Noth befreiet werden (16). Durch das *Ausgehen* wird der frühere Zustand als ein solcher der Eingeschlossenheit und Gefangenschaft bezeichnet. Nun werden sie aus ihren dumpfen Löchern auf die freie, vom hellen Sonnenglanze beschienene Flur geführt. Rosenm. : „וִיצָאתֶם et *exibitis* e vinculis quasi solutis, malis et aerumnis liberati.“ Dafs das *Ausgehen* hier nicht mit Willius, Hier., Remigius und

---

(15) Vgl. Macrob. Sat. 1, 19 : „Hoc argumentum Aegyptii lucidius absolvunt, ipsius solis simulacra pennata fingentes.“ Euripides, Jon. vs. 122 : „ἄμ' ἠελίου πτέρυγι θοᾷ“. Virgil, Aen. lib. 8, v. 396 : „Nox ruit et fuscis tellurem amplectitur alis“. Auf der antoninischen Säule wird Jupiter selbst unter dem Bilde einer geflügelten Sonne dargestellt.

(16) Rosenm. : „Soli tribuuntur alae, quia lumen suum super terram, ut volucris suas alas expandit, eiusque ortus passis alis similis est, ut dicitur Joel II, 2 : „„*Sicut aurora expansa super montes.*““ Illa igitur dies, impiis terribilis, probis Jovae cultoribus diu oppressis fortunae restitutionem afferet.“ Einige Ausleger, welche unter der Sonne Christus verstehen, sind der Meinung, dafs die *Flügel* die *Flügel der Gnade* und *Barmherzigkeit* seien, unter welche Christus nach Matth. 23, 37 die Juden habe versammeln wollen, andere, dafs die Flügel die auf der Erde sich verbreitende *Lehre des Evangeliums* und die *Heilung* die *geistige* Erneuerung und Reinigung von Sünden durch Christus bezeichnen (Calov.). Wenn auch die Heilung die Befreiung von Sünden mit einschliefst, so ist doch diese Erklärung nicht zulässig, weil die Sonne nicht Christus ist.

Albertus weder vom Ausgange aus diesem Leben, noch mit C. a Lapide und Tertullian von dem Hervorgehen aus den Gräbern erklärt werden kann, unterliegt nach dem Gesagten keinem Zweifel.

וּפִשְׁתֶּם *und ihr hüpfet* (von פּוּשׁ und פִּישׁ, welches Hab. 1, 8 vom *Einhersprengen* der *Reiter* gebraucht wird), bezeichnet das Hüpfen vor Freude über das Heil. Vgl. Jer. 30, 19; 31, 13. מַרְבֵּק, welches der Alex., der das מ in מַרְבֵּק für die Präposition מִן abgekürzt מֵ scheint gelesen zu haben, *ἐκ δεσμῶν ἀνειμένα e vinculis relaxati*, der Syr. ܟܰܦܪܳܐ *armenta*, der Chald. רִבְקָא *Futterstall*, Hier. armentum wiedergeben, bezeichnet eigentlich nicht *Mast*, wie einige wollen, sondern einen *Stall*, worin das Vieh angebunden wird, weil רָבַק, arab. رَبَقَ *anbinden* und רִבְקָה, arab. رِبْقَةٌ *Strick* bezeichnet. Vgl. Am. 6, 4; 1 Sam. 28, 24; Jer. 46, 21 (17).

Vers 21 (Kap. 4, 3).

וְעַסּוֹתֶם רְשָׁעִים כִּי־יִהְיוּ אֵפֶר תַּחַת כַּפּוֹת רַגְלֵיכֶם בַּיּוֹם אֲשֶׁר־אֲנִי עֹשֶׂה אָמַר יְהוָֹה צְבָאוֹת *Und ihr tretet die Ungerechten nieder, ja Staub werden sie unter euren Fuſssohlen am Tage, den ich bereite, sagt Jehova der Heerschaaren.*

Der Prophet will sagen: Zur Zeit, wo Jehova die Ungerechten, Gottlosen mit Strafe heimsucht, werden die von ihnen geplagten Gerechten, d. i. die Frommen und

---

(17) Im Tanch. Hierosol. zu 1 Sam. 28, 24 heiſst es: الربق فِى لغة العرب الحبل الذى يربط به العجل للتسمين والمرتبق اسم الموضع الذى يربط فيه العجل ليسمّن وقولة עגל מרבק يريد به عجل مربوط للتسمين, d. i. *das* רבק *bezeichnet in der arabischen Sprache das, womit ein Kalb, welches gemästet wird, angebunden wird und* מַרְבֵּק *ist der Name eines Ortes, wo ein Kalb, welches gemästet wird, angebunden wird,* עֶגֶל מַרְבֵּק *ist ein zum Mästen angebundenes Kalb.*

treuen Gottesverehrer, dieselben besiegen und vernichten. Vgl. Ps. 149, 7. 8. Richtig Rosenm.: „Commutabuntur tunc rerum vices; nam impii, qui persequebantur bonos et opprimebant, die illa iudicii subiacebunt horum pedibus, sicut *cinis*, quippe quos dies illa, igni vehementi supra vs. 19 comparata consumet et in cinerem rediget.“ Der Anfechtung aus dem Glücke der Gottlosen wird begegnet durch die Hinweisung auf den von Jehova festgesetzten Tag, der Alles ändern wird. Parallel ist *μακάριοι οἱ πραεῖς, ὅτι αὐτοὶ κληρονομήσουσι τὴν γῆν* Matth. 5, 5. Durch עַפּוֹתֶם *ihr tretet nieder*, von dem nur hier vorkommenden Zeitworte עָסַס *treten, niedertreten*, calcare, conculcare (daher עָסִיס *Most*, eig. das durch das Treten aus den Trauben Ausgepreſste, Joel 1, 5; 4, 18 (22); Am. 9, 13; Jes. 49, 26, Chald. עָסָא (Pael conculcavit uvas), wird die völlige Besiegung und Vernichtung der Gottlosen bezeichnet. Da אֵפֶר, eig. *Staub*, verwandt mit עָפָר, von dem ungebräuchlichen אָפַר *frangere, confringere, comminuere*, auch *Asche*, 1 Mos. 18, 27; Job 30, 19, bedeutet, so nehmen mehrere Ausleger, wie Allioli und Hengstenb. an, daſs das Bild der Asche auf das Bild des Feuers in V. 19 zurücksehe. Das רָשָׁע ist dem צַדִּיק *gerecht* entgegengesetzt und bezeichnet namentlich in den Psalmen die *Frevler* und *Gottlosen*, welche durch Ungerechtigkeit und Laster sich der göttlichen Strafe schuldig gemacht haben. Welche Siege der Prophet hier im Auge habe, darüber sind die Ausleger verschiedener Meinung. Einige, namentlich die jüdischen, finden hier die irdischen Siege über die Heiden, andere die Siege der christlichen Kirche über ihre Feinde und Unterdrücker, oder die der christlichen Kaiser über die Feinde der Kirche, andere im metaphorischen Sinne die geistigen Siege durch das Schwert des Geistes, d. i. durch die Predigt des Evangeliums, wodurch die Götzendiener und Feinde der Wahrheit besiegt worden (1 Cor. 10, 14, Calov und Luther), vorherverkündigt; andere die aus dem Judenthum zum Christenthum bekehrten Juden, na-

mentlich die Bischöfe, welche in der wieder erbauten Stadt Jerusalem (Aelia) auf dem Staube der in derselben umgekommenen Gottlosen einhergewandelt seien, geschildert. Da nach dem Zusammenhange nicht blofs von den christlichen Zeiten und von den geistigen Siegen die Rede sein kann und da der Prophet überhaupt von den Siegen der Frommen und Gottesfürchtigen und namentlich der Juden spricht, so kann man hier zunächst an die Zeiten denken, worin unter Nehemias und den Maccabäern und in den christlichen Zeiten die Gläubigen über die Gottlosen und Feinde den Sieg davon trugen.

Vers 22 (Kap. 4, 4).

זִכְרוּ תּוֹרַת מֹשֶׁה עַבְדִּי אֲשֶׁר צִוִּיתִי אֹתוֹ בְחֹרֵב עַל־כָּל־יִשְׂרָאֵל חֻקִּים וּמִשְׁפָּטִים *Denket an die Lehre Moses, meines Dieners, dem ich am Horeb über ganz Israel Gesetze und Gerechtsame auftrug.*

Dieser Ausspruch, auf dessen hohe Wichtigkeit der Alex. dadurch, dafs er ihn an das Ende des Buches versetzte, und die Masorethen durch die Litera maiuscula ז (18) aufmerksam gemacht haben, wird von vielen Auslegern ganz falsch aufgefafst, indem sie ein *vorläufig* hinzudenken. So z. B. v. Til : „hoc studium commendat, quam diu forent in exspectatione Christi, destituti prophetis — usque dum mittatur Elias ille.“ Michaelis : „totius Pentateuchi doctrinam interim rectius, quam adhuc factum est, vobis observate donec meliora per adventum meum affulserint.“ Zu der Einschiebung des *vorläufig* hat man gar keine Berechtigung; denn Elias bringt nichts Neues; er macht nur das Alte wieder lebendig; der Bundesengel er-

(18) „Litera maiuscula *Saiin* in זְכָרוּ“, bemerkt Rosenm., „*Hillerus in Arcano Cethibh et Keri* p. 166 duplicem, quae olim in codicibus exstiterit, vocalium scripturam innui existimat, unam זִכְרוּ pro זָכְרוּ (2 Chron. VI, 42), sed Camez verso, ut in זְעֵה *detestare*, Num. XXIII, 7, alteram זָכְרוּ significatu plane eodem.“

scheint nicht lehrend und gesetzgebend, sondern *richtend.* Eine Beziehung auf das Gericht nimmt hier auch Allioli an mit den Worten : „darum, diesem Gerichte zu entgehen, befolget das Gesetz Moses.“ Vgl. Joh. 5, 46; 2 Mos. 20; 2 Mos. 4, 5. 6. Die Lehre Moses kommt hier — was man eben übersehen hat — nach ihrem Wesen als Abdruck der Heiligkeit Gottes in Betracht, gerade so wie Matth. 5, 17 : „Denket ja nicht, ich sei gekommen, um das Gesetz oder die Propheten aufzuheben; ich bin nicht gekommen sie aufzuheben, sondern sie in Erfüllung zu bringen.“ Vgl. Matth. 3, 15; Röm. 3, 31. In dieser Eigenschaft ist sie ewig und kein Strich soll von ihr verloren gehen. Matth. 5, 18. Nur von diesem Standpunkte aus gewinnt man die rechte Einsicht in den Zusammenhang dieses Ausspruches mit dem Vorhergehenden und Folgenden. *Gericht* hat der Prophet angekündigt; hier führt er dasselbe auf seinen Grund zurück und zeigt somit auch, wie das ganze Volk und wie jeder Einzelne ihm entfliehen kann. Der Prophet will also sagen : wollet ihr an dem grofsen Gerichtstage, zur Zeit der Prüfung und Scheidung verschont bleiben und euch der Heilung und des wahren Heils, namentlich dessen, welches der Messias den wahren gläubigen Gottesverehrern bringen wird, erfreuen, so erfüllet die Bedingung, d. i. die Lehre, welche euch Jehova durch Moses zur Erhaltung und Belebung eueres Glaubens und zu euerer Besserung und Heiligung und zur Heiligung seines Namens gegeben hat. Israel soll also vornehmlich durch Besserung und Heiligung, wie sie die Lehre Moses fordert (2 Mos. 19, 6 : „ihr sollt ein heiliges Volk sein“, 3 Mos. 20, 7 : „heiliget euch und seid heilig“, vgl. 4 Mos. 15, 40), dahin wirken, dafs es am grofsen Prüfungstage verschont bleibe. Um dieses zu erreichen, werde ihm Jehova durch die Sendung (V. 19) des Elias zu Hülfe kommen (V. 1), den inneren Frieden wieder herstellen und ihm die Ankunft zum allgemeinen Heile und nicht zur allgemeinen Verurtheilung und Strafe

werden. Im Falle der Nichterfüllung der göttlichen Lehre Moses werde Jehova das Volk, d. i. den unverbesserlichen gottlosen Theil, mit dem Banne schlagen (V. 24). — Das : *denket*, bezieht sich zurück auf V. 7 : „von den Tagen euerer Väter an seid ihr abgewichen von meinen Geboten." Israel soll freiwillig der Lehre Moses gedenken, um sie zu erfüllen, ehe es Jehova durch schwere Züchtigung aus seinem geistigen Schlafe aufschreckt. — Das : *meines Dieners*, und das : *dem ich auftrug*, dient beides dazu, alles Menschliche von der Lehre und von dem Gesetze abzusondern und somit die Verpflichtung zu deren Beobachtung hervorzuheben. Moses ist nur Werkzeug, Vermittler, durch den Jehova seine Lehre und Gesetze gegeben. Daraus folgt dann, was in dem : *über ganz Israel*, noch nachdrücklich hervorgehoben wird, dafs die Lehre nicht blofs die Generation betrifft, der sie zunächst am Horeb gegeben wurde (2 Mos. 19, 1; 4 Mos. 10, 11. 12; 5 Mos. 1, 6), sondern Jehova's Anforderungen auf alle Generationen sich erstrecken, vgl. 5 Mos. 29, 13. 14, wo es heifst : „Und nicht mit euch allein schliefse ich diesen Bund, sondern mit dem, welcher hier bei uns steht vor dem Herrn, unserem Gott, und mit dem, welcher nicht heute bei uns ist." Der Prophet scheint besonders 5 Mos. Kap. 4 vor Augen gehabt zu haben, indem das ganze Kapitel eine lebhafte Einschärfung der Treue gegen das göttliche Gesetz enthält. חֻקִּים und מִשְׁפָּטִים werden daselbst V. 1 und 8 mit einander verbunden, V. 15 wird *Horeb* erwähnt. V. 5 heifst es : „ich lehrte euch Gesetz und Gerechtsame (Rechte), dafs ihr sie thut, in dem Lande, wohin ihr ziehet, es einzunehmen." Vgl. auch 3 Mos. 26, 46 : „dieſs sind die Satzungen und Gerechtsame und die Gesetze, die Jehova gegeben zwischen ihm und zwischen den Söhnen Israels auf dem Berge Sinai durch die Hand Moses." Die später in den Flächen Moabs gegebenen Gesetze des fünften Buches Moses werden in dem : *auf* oder *am Horeb*, mit umfafst; denn sie waren nur weitere

Ausführungen und Entwickelungen; die Grundlage war auf Sinai vollständig gegeben (19). Da als der Gesetzgebungsberg 5 Mos. 1, 6; 4, 10. 15; 5, 2; 18, 16; 19, 1, wie hier der Horeb, hingegen 3 Mos. 7, 38; 5 Mos. 33, 2; Richt. 5, 5; Ps. 68, 9. 18; Habak. 4, 3 u. a. der *Sinai* genannt wird: so sind die Ausleger darüber uneinig, welcher von beiden jener Berg sei (20). Der Hauptstock der ganzen Gebirgsmasse theilt sich in ziemlicher Höhe in zwei Hauptberge. Der östliche hebt sich auf der Südwestseite des Klosters vom Berge Sinai an, und sein erster Gipfel, eine kleine Ebene mit dem Eliaskloster, läfst sich (auf Stufen) in 1¼ Stunde ersteigen. Diesen nennen die Araber *Dschebel* (جَبَل) *Horeb.* Von da an ragt ein zweiter Gipfel, den Burckhardt in ½ Stunde erreichte, empor und bietet oben nur eine Fläche von etwa 60 Fufs im Umfange dar. Diesem letzteren Berge, *Dschebel Musa*, جَبَل مُوسَى, gegenüber liegt der von Rüppel Horeb genannte *Katharinenberg* im Westen, zu dessen in eine scharfe Spitze ausgehendem Gipfel, welcher bedeutend höher ist, als der des Dschebel Musa, man gelangt, wenn man vom *Horeb* westlich zu dem in einem Thale gelegenen Kloster *El Erbain* hinabsteigt. Nur die höchste Spitze des Kathari-

---

(19) Ephräm, der Syrer, bemerkt zu den Worten: „Denket an das Gesetz (ܢܡܘܣܗ) Moses meines Dieners": ܡܠܐܟܝ ܕܐܚܪܝܗܘܢ ܢܒܝܐ ܐܣܝܐ ܕܢܦܫܬܐ ܡܫܠܡ ܐܝܟ ܠܗ ܠܥܡܐ ܢܡܘܣܐ ܘܫܘܠܡܗ ܠܝܘܚܢܢ ܕܐܠܝܐ ܟܢܝܗ, d. i.: „Malachi, der letzte aller Propheten, empfiehlt dem Volke das Gesetz und dessen Schlufs Johannes, welchen er Elias nennt."

(20) Jahn bemerkt: „Choreb, חֹרֵב in Pentateucho est pes montis, ex quo exsurgit vertex Sinai; nam ubicunque est sermo de Mose aut populo, ad pedem montis consistente, occurrit חֹרֵב ut Exod. 3, 1; 17, 6; 33, 6 et saepe in Deuteronomio; ubi autem deus aut Moses memoratur in cacumine montis, usurpatur סִינַי. Ast hoc discrimen inter Sinai et Choreb aetate nostri prophetae non attendebatur." Append. Herm. fasc. I, p. 50.

mentlich die Bischöfe, welche in der wieder erbauten Stadt Jerusalem (Aelia) auf dem Staube der in derselben umgekommenen Gottlosen einhergewandelt seien, geschildert. Da nach dem Zusammenhange nicht blofs von den christlichen Zeiten und von den geistigen Siegen die Rede sein kann und da der Prophet überhaupt von den Siegen der Frommen und Gottesfürchtigen und namentlich der Juden spricht, so kann man hier zunächst an die Zeiten denken, worin unter Nehemias und den Maccabäern und in den christlichen Zeiten die Gläubigen über die Gottlosen und Feinde den Sieg davon trugen.

Vers 22 (Kap. 4, 4).

זִכְרוּ תּוֹרַת מֹשֶׁה עַבְדִּי אֲשֶׁר צִוִּיתִי אֹתוֹ בְחֹרֵב עַל־כָּל־יִשְׂרָאֵל חֻקִּים וּמִשְׁפָּטִים *Denket an die Lehre Moses, meines Dieners, dem ich am Horeb über ganz Israel Gesetze und Gerechtsame auftrug.*

Dieser Ausspruch, auf dessen hohe Wichtigkeit der Alex. dadurch, dafs er ihn an das Ende des Buches versetzte, und die Masorethen durch die Litera maiuscula ז (18) aufmerksam gemacht haben, wird von vielen Auslegern ganz falsch aufgefafst, indem sie ein *vorläufig* hinzudenken. So z. B. v. Til : „hoc studium commendat, quam diu forent in exspectatione Christi, destituti prophetis — usque dum mittatur Elias ille.“ Michaelis : „totius Pentateuchi doctrinam interim rectius, quam adhuc factum est, vobis observate donec meliora per adventum meum affulserint.“ Zu der Einschiebung des *vorläufig* hat man gar keine Berechtigung; denn Elias bringt nichts Neues; er macht nur das Alte wieder lebendig; der Bundesengel er-

(18) „Litera maiuscula *Saiin* in זָכְרוּ“, bemerkt Rosenm., „*Hillerus in Arcano Cethibh et Keri* p. 166 duplicem, quae olim in codicibus exstiterit, vocalium scripturam innui existimat, unam זֹכְרוּ pro זָכְרוּ (2 Chron. VI, 42), sed Camez verso, ut in זְמֹעָה *detestare*, Num. XXIII, 7, alteram זָכְרוּ significatu plane eodem.“

scheint nicht lehrend und gesetzgebend, sondern *richtend.* Eine Beziehung auf das Gericht nimmt hier auch Allioli an mit den Worten : „darum, diesem Gerichte zu entgehen, befolget das Gesetz Moses.“ Vgl. Joh. 5, 46; 2 Mos. 20; 2 Mos. 4, 5. 6. Die Lehre Moses kommt hier — was man eben übersehen hat — nach ihrem Wesen als Abdruck der Heiligkeit Gottes in Betracht, gerade so wie Matth. 5, 17 : „Denket ja nicht, ich sei gekommen, um das Gesetz oder die Propheten aufzuheben; ich bin nicht gekommen sie aufzuheben, sondern sie in Erfüllung zu bringen.“ Vgl. Matth. 3, 15; Röm. 3, 31. In dieser Eigenschaft ist sie ewig und kein Strich soll von ihr verloren gehen. Matth. 5, 18. Nur von diesem Standpunkte aus gewinnt man die rechte Einsicht in den Zusammenhang dieses Ausspruches mit dem Vorhergehenden und Folgenden. *Gericht* hat der Prophet angekündigt; hier führt er dasselbe auf seinen Grund zurück und zeigt somit auch, wie das ganze Volk und wie jeder Einzelne ihm entfliehen kann. Der Prophet will also sagen : wollet ihr an dem grofsen Gerichtstage, zur Zeit der Prüfung und Scheidung verschont bleiben und euch der Heilung und des wahren Heils, namentlich dessen, welches der Messias den wahren gläubigen Gottesverehrern bringen wird, erfreuen, so erfüllet die Bedingung, d. i. die Lehre, welche euch Jehova durch Moses zur Erhaltung und Belebung eueres Glaubens und zu euerer Besserung und Heiligung und zur Heiligung seines Namens gegeben hat. Israel soll also vornehmlich durch Besserung und Heiligung, wie sie die Lehre Moses fordert (2 Mos. 19, 6 : „ihr sollt ein heiliges Volk sein“, 3 Mos. 20, 7 : „heiliget euch und seid heilig“, vgl. 4 Mos. 15, 40), dahin wirken, dafs es am grofsen Prüfungstage verschont bleibe. Um dieses zu erreichen, werde ihm Jehova durch die Sendung (V. 19) des Elias zu Hülfe kommen (V. 1), den inneren Frieden wieder herstellen und ihm die Ankunft zum allgemeinen Heile und nicht zur allgemeinen Verurtheilung und Strafe

werden. Im Falle der Nichterfüllung der göttlichen Lehre Moses werde Jehova das Volk, d. i. den unverbesserlichen gottlosen Theil, mit dem Banne schlagen (V. 24). — Das : *denket*, bezieht sich zurück auf V. 7 : „von den Tagen euerer Väter an seid ihr abgewichen von meinen Geboten.“ Israel soll freiwillig der Lehre Moses gedenken, um sie zu erfüllen, ehe es Jehova durch schwere Züchtigung aus seinem geistigen Schlafe aufschreckt. — Das : *meines Dieners*, und das : *dem ich auftrug*, dient beides dazu, alles Menschliche von der Lehre und von dem Gesetze abzusondern und somit die Verpflichtung zu deren Beobachtung hervorzuheben. Moses ist nur Werkzeug, Vermittler, durch den Jehova seine Lehre und Gesetze gegeben. Daraus folgt dann, was in dem : *über ganz Israel*, noch nachdrücklich hervorgehoben wird, dafs die Lehre nicht blofs die Generation betrifft, der sie zunächst am Horeb gegeben wurde (2 Mos. 19, 1; 4 Mos. 10, 11. 12; 5 Mos. 1, 6), sondern Jehova's Anforderungen auf alle Generationen sich erstrecken, vgl. 5 Mos. 29, 13. 14, wo es heifst : „Und nicht mit euch allein schliefse ich diesen Bund, sondern mit dem, welcher hier bei uns steht vor dem Herrn, unserem Gott, und mit dem, welcher nicht heute bei uns ist.“ Der Prophet scheint besonders 5 Mos. Kap. 4 vor Augen gehabt zu haben, indem das ganze Kapitel eine lebhafte Einschärfung der Treue gegen das göttliche Gesetz enthält. חקים und משפטים werden daselbst V. 1 und 8 mit einander verbunden, V. 15 wird *Horeb* erwähnt. V. 5 heifst es : „ich lehrte euch Gesetz und Gerechtsame (Rechte), dafs ihr sie thut, in dem Lande, wohin ihr ziehet, es einzunehmen.“ Vgl. auch 3 Mos. 26, 46 : „diefs sind die Satzungen und Gerechtsame und die Gesetze, die Jehova gegeben zwischen ihm und zwischen den Söhnen Israels auf dem Berge Sinai durch die Hand Moses.“ Die später in den Flächen Moabs gegebenen Gesetze des fünften Buches Moses werden in dem : *auf* oder *am Horeb*, mit umfafst; denn sie waren nur weitere

Ausführungen und Entwickelungen; die Grundlage war auf Sinai vollständig gegeben (19). Da als der Gesetzgebungsberg 5 Mos. 1, 6; 4, 10. 15; 5, 2; 18, 16; 19, 1, wie hier der Horeb, hingegen 3 Mos. 7, 38; 5 Mos. 33, 2; Richt. 5, 5; Ps. 68, 9. 18; Habak. 4, 3 u. a. der *Sinai* genannt wird: so sind die Ausleger darüber uneinig, welcher von beiden jener Berg sei (20). Der Hauptstock der ganzen Gebirgsmasse theilt sich in ziemlicher Höhe in zwei Hauptberge. Der östliche hebt sich auf der Südwestseite des Klosters vom Berge Sinai an, und sein erster Gipfel, eine kleine Ebene mit dem Eliaskloster, läfst sich (auf Stufen) in 1¼ Stunde ersteigen. Diesen nennen die Araber *Dschebel* (جَبَل) *Horeb*. Von da an ragt ein zweiter Gipfel, den Burckhardt in ½ Stunde erreichte, empor und bietet oben nur eine Fläche von etwa 60 Fufs im Umfange dar. Diesem letzteren Berge, *Dschebel Musa*, جَبَلُ مُوسَى, gegenüber liegt der von Rüppel Horeb genannte *Katharinenberg* im Westen, zu dessen in eine scharfe Spitze ausgehendem Gipfel, welcher bedeutend höher ist, als der des Dschebel Musa, man gelangt, wenn man vom *Horeb* westlich zu dem in einem Thale gelegenen Kloster *El Erbain* hinabsteigt. Nur die höchste Spitze des Kathari-

(19) Ephräm, der Syrer, bemerkt zu den Worten: „Denket an das Gesetz (ܢܡܘܣܝ) Moses meines Dieners“: ܡܟܝܪܝܢ ܐܢ ܢܡܘܣܝ ܥܒܕܝ ܕܐܡܪ ܠܗ ܒܚܪܒܐ ܠܟܠ ܐܝܣܪܝܠ ܥܡ ܦܘܩܕܢܐ ܘܡܫܦܛܐ, ܐܝܠܝܐ ܕܐܦ ܗܘ ܒܚܪܒܐ ܠܟܠ ܐܝܣܪܝܠ ܥܡ ܦܘܩܕܢܐ ܘܡܫܦܛܐ, d. i.: „Malachi, der letzte aller Propheten, empfiehlt dem Volke das Gesetz und dessen Schlufs Johannes, welchen er Elias nennt.“

(20) Jahn bemerkt: „Choreb, חֹרֵב in Pentateucho est pes montis, ex quo exsurgit vertex Sinai; nam ubicunque est sermo de Mose aut populo, ad pedem montis consistente, occurrit חרב ut Exod. 3, 1; 17, 6; 33, 6 et saepe in Deuteronomio; ubi autem deus aut Moses memoratur in cacumine montis, usurpatur סיני. Ast hoc discrimen inter Sinai et Choreb aetate nostri prophetae non attendebatur.“ Append. Herm. fasc. I, p. 50.

nenberges besteht aus einem kahlen Granitblocke. Welcher von den beiden Bergen nun der Gesetzgebungsberg ist, läfst sich nicht mit Sicherheit bestimmen. Die Muhammedaner halten dafür den Dschebel Horeb (s. Burckhardt II, 907), die christlichen Gelehrten schwanken zwischen den beiden höchsten Spitzen, Dschebel Musa und Katharinenberg; für den letzteren erklärte sich besonders Büsching und nennt ihn daher geradezu Sinai. Die Namen *Sinai* und *Horeb,* von denen jener nicht mehr als geographische Benennung einer der beschriebenen Bergspitzen im Gebrauch ist, verhalten sich wahrscheinlich wie der generelle (Sinai) zu dem speciellen (Horeb). Hiernach wäre Horeb der specielle Name des Sinaigebirges. — Das Relativum אֲשֶׁר ist nicht mit Hitzig auf תּוֹרַת, sondern auf מִשָּׁה zu beziehen und צִוָּה *auftragen* und nicht: *ordnen, bestellen* zu übersetzen. Einen doppelten Accusativ hat צִוָּה öfters. Vgl. 1 Mos. 6, 22; 2 Mos. 25, 22; 1 Sam. 21, 3. זָכַר, arab. ذَكَرَ, syr. ܕܟܪ, chald. דְּכַר *gedenken, sich an etwas erinnern,* mit dem Accus. der Person oder Sache, *meminit, recordatus* est, bezeichnet höchst wahrscheinlich eig. *durchbohren, bohren, einschlagen, infigere, insculpere,* tropisch *memoriae infigere, imprimere,* wie auch Fürst und Redslob annehmen, und ist verwandt mit דָּקַר *durchbohren, einschlagen,* von der Wurzel קר, כר. תּוֹרָה *Lehre, Belehrung,* doctrina, von יָרָה in Hiphil *lehren,* in welcher Bedeutung es von den elterlichen Lehren, Sprüchw. 1, 8; 3, 1; 4, 2; 7, 2, von der Belehrung Gottes durch die Propheten, Jes. 1, 10; 8, 16. 20; 42, 4. 21 (vgl. 2 Mos. 16, 4; 24, 12; 5 Mos. 4, 44; Job 22, 22; Zach. 7, 12; Ps. 78, 1 u. a.) vorkommt, wird hier richtig durch *Lehre* wiedergegeben. Da die göttliche Lehre auch ein Gesetz für die Menschen ist, so hat תּוֹרָה auch die Bedeutung *Gesetz, Vorschrift,* 3 Mos. 6, 7; 7, 7; Jos. 1, 8; 8, 34; 2 Kön. 22, 8. 11 u. a. עֶבֶד *Knecht, Diener,* ist hier wie öfters ein ehrender Beiname Moses, und wird daher auch von from-

men Gottesverehrern und *Vertrauten Gottes*, namentlich von den Propheten als Gesandten desselben, Am. 3, 7; Jer. 7, 25; 26, 4; 26, 5, vom Messias, Zach. 3, 8, und Engeln, Job 4, 18, gebraucht. חֹק von חָקַק *festsetzen, anordnen*, eig. *eingraben, einhauen* bezeichnet hier, wie öfters *Gesetz* 1 Mos. 47, 26; 2 Mos. 12, 24; 5 Mos. 4, 5. 8. 14; 6, 24; 11, 32 u. a. Synonym mit חֹק ist hier מִשְׁפָּט *Recht, Gesetz* 2 Mos. 21, 2; 24, 3; 3 Mos. 18, 4. 5 u. a.

Vers 23 (Kap. 4, 5).

הִנֵּה אָנֹכִי שֹׁלֵחַ לָכֶם אֵת אֵלִיָּה הַנָּבִיא לִפְנֵי בּוֹא יוֹם יְהוָה הַגָּדוֹל וְהַנּוֹרָא *Siehe, ich sende euch Elia, den Propheten, bevor der grofse und furchtbare Tag Jehova's kommt* (21).

Der Aufforderung des vorhergehenden Verses, an die Lehre Moses zu denken und sie treu zu befolgen, giebt der Prophet in diesem Verse durch die Ankündigung Gewicht, dafs Jehova selbst denjenigen, welche aufrichtig streben und das göttliche Gesetz treu erfüllen, durch die Sendung Elias zu Hülfe kommen werde, vgl. V. 1, der den inneren Frieden wiederherstelle, damit die Ankunft des Richters eine Ankunft zum allgemeinen Heile, nicht zur allgemeinen Verurtheilung und Strafe werde, V. 24. Ehe sich Gott segnend und strafend als der Bundesgott erweist, will er sich durch die Sendung des Elias als derjenige erweisen, der seinem Volke das Mittel darbietet, ein Volk des Segens zu werden. Gott will seine Gnade durch die Sendung eines Dieners seinem Volke zuwenden und durch denselben reformiren lassen. Wie der Prophet Elias, der in einem ganz verdorbenen Zeitalter lebte, mit göttlicher Kraft wirkte und das Volk von Abgötterei und den Lastern zurückzuführen suchte, so wird ein Elias oder nach Vielen *jener* wieder erscheinen, um den inneren Frie-

(21) Vgl. Hirt, Disp. II de Elia futuro iam manifesto ad Malach. III, 23. 24. Jen. 1752.

den wiederherzustellen, damit nicht im Strafgerichte das Volk, wie ehemals nach Verwerfung der Belehrungen, Ermahnungen und Drohungen das Volk Israel durch die Syrer und Assyrer, und die Wegführung ins Exil, ganz aufgerieben und vernichtet werde. Auf die Verwerfung des Propheten Elia folgte ehemals der Bann, womit das Land geschlagen wurde, weil es nicht seiner Bestimmung nach ein *heiliges* Land 2 Mos. 15, 13; Zach. 2, 12; Weish. 12, 3 gewesen war.

Wenn nun auch im Allgemeinen der Sinn dieses und des folgenden Verses deutlich ist und auch der Zweck der Erscheinung des Elias deutlich angegeben wird, so sind doch die Ausleger und Gelehrten seit den ältesten Zeiten darüber uneinig gewesen, ob Malachi hier 1) von einem persönlichen *Wiedererscheinen* des Propheten *Elias*, der im Reiche Israel in einer verdorbenen Zeit lebte und wirkte, *oder* 2) von einer anderen Person, die im Geiste des Elias wirken soll, *oder* 3) nur von einer zukünftigen prophetischen oder idealen Wirksamkeit, oder 4), wie Hier. meint, von der *Prophetie* oder dem *Chor der Propheten* (22), oder 5) von Johannes und Elias zugleich rede (23). Ein

---

(22) Denn er bemerkt z. d. W. : „Siehe, ich sende Elia, den Propheten“ : „Post Mosen . . . Eliam dicit esse mittendum. In Mose legem, in Elia prophetiam significans. . . Lex enim et omnis prophetarum chorus Christi praedicat passionem. Igitur antequam veniat die iudicii, et percutiat dominus terram anathemate . . . mittet dominus in Elia . . . omnem prophetarum chorum, qui convertat cor patrum ad filios, Abraham videlicet et Isaac et Jacob, et omnium patriarcharum : ut credant posteri eorum in dominum salvatorem in quem illi crediderunt.“

(23) Der Meinung, dafs Malachi von einer doppelten Ankunft des Elias, von der Johannes des Täufers und der des Elias vor dem Weltgerichte rede, sind Loch und Reischl. Malachi soll in der prophetischen Fernanschauung die *Welterlösung* und das *Weltgericht* verbunden schauen, aber die Erfüllung der zwei Momente chronologisch getrennt sein. Der *zweifachen* Ankunft des Herrn soll eine doppelte Wegebereitung entsprechen. Die erste sei in Geist und Kraft des Elias (Matth.

grofser Theil der Gelehrten nimmt nach dem Vorgange mehrerer Väter an, dafs der Prophet Elias der Vorzeit wieder erscheinen, und wie ehemals im Reiche Israel für Israels Heil und Rettung thätig sein werde. Dafs Malachi ein *persönliches* Wiedererscheinen des Elias vor der Ankunft des Messias zur Gründung eines Weltreiches verkünde, ist die seit den ältesten Zeiten herrschende Meinung der Juden gewesen. Da der Alex. die Worte אֵת אֵלִיָּה הַנָּבִיא statt durch *Ἠλίαν τὸν προφήτην*, durch *Ἠλίαν τὸν Θεσβίτην* wiedergiebt, so scheint auch dieser hier die Verheifsung einer persönlichen Wiedererscheinung des Elias gefunden zu haben. Denn wenn dieses nicht der Fall wäre, so würde er das הַנָּבִיא, wodurch nicht auf die Persönlichkeit, sondern auf das Amt und auf das *πνεῦμα* und die *δύναμις* des Elias (Luc. 1, 17) hingewiesen wird, schwerlich durch *τὸν Θεσβίτην* wiedergegeben haben. Auch soll der Verfasser des Buches Jesus Sirach diese Ansicht gehabt haben, indem er in seinem Preisgesange, worin er der Thaten des Elias Erwähnung thut, Kap. 48, 10 sagt: *ὁ καταγραφεὶς ἐν ἐλεγμοῖς εἰς καιροὺς, κοπάσαι ὀργὴν πρὸ θυμοῦ, καὶ ἐπιστρέψαι καρδίαν πατρὸς πρὸς υἱὸν, καὶ καταστῆσαι φυλὰς Ἰακώβ.* Wenn es aber auch kei-

---

17, 10) vollbracht durch Johannes den Täufer (Luc. 1, 17); die zweite, der Wiederkunft des Heilandes vorausgehend, werde — nach dem Glauben der Kirche (?) und uralter Tradition — wirklich durch *Elias* selbst geschehen, welchen Gott ebenfalls ohne Sterben (? 2 Kön. 2, 11) in das Paradies entrückt habe, dafs er als Prediger und Zeuge der letzten Zeiten wieder erscheine, als Martyr vollende und mit Henoch (1 Mos. 5, 24) als der Erste der durch Christus zur Glorie Auferweckten wiedererstehe, (Offenb. 11, 3 ff.). Ob man mit Grund annehmen könne, dafs sich der Ausspruch des Malachi auf Johannes den Täufer und zugleich auf die persönliche Erscheinung des Elias beziehe, wird aus dem, was wir über diesen Vers gesagt haben, zur Genüge hervorgehen. Wir bemerken hier nur, dafs die Worte des Propheten zu dieser Annahme keine Veranlassung geben und aus der zweiten Ankunft Christi zum Gerichte kein sicherer Schlufs auf die doppelte Erscheinung des Elias, nämlich auf die erste in dessen Vorbilde Johannes und die zweite in der Person des Elias selbst gemacht werden kann.

nem Zweifel unterliegt, dafs der Verfasser sich hier auf Mal. 3, 23 (4, 5) bezieht, so ist doch nicht ganz sicher, dafs er eine persönliche Wiedererscheinung des Propheten der Vorzeit gemeint habe (24). Denn wie Ezechiel 34, 23. 24 den Messias David nennen und von ihm sagen konnte: „Ich will über sie (Israel) einen einzigen Hirten setzen, der sie weiden soll, *meinen Diener David* (אֶת־עַבְדִּי דָוִד); er soll sie weiden, und er soll ihr Hirt sein. Ich Jehova will ihr Gott, und mein Diener David soll unter ihnen Fürst sein," so konnte auch der Siracide einen im Geiste des Elias Auftretenden und Wirkenden mit seinen Namen benennen. Auch Ezech. 37, 24 und Jer. 30, 9 wird Davids grofser Nachkomme, der Messias, David genannt. Denn in jener Stelle schreibt der Prophet: „Mein Diener David wird über sie (die aus ihrem Elende befreiten Israeliten, die den Götzendienst und die mit ihm verbundenen Laster verabscheuen) König sein (עַבְדִּי דָוִד מֶלֶךְ עֲלֵיהֶם); sie werden alle einen einzigen Hirten (רֹעֶה אֶחָד) haben, nach meinen (Jehova's) Gesetzen leben, und meine Verordnungen beobachten und halten." Und Jeremias sagt: „Sie (die Israeliten nach dem Exile) werden Jehova, ihrem Gott, dienen, und David, ihrem Könige (דָּוִד מַלְכָּם), den ich ihnen geben werde." Jon. übersetzt: וְיִשְׁתַּמְּעוּן לְמִשְׁיחָא בַּר דָּוִד מַלְכְּהוֹן „*Sie werden gehorchen dem Messias, dem Sohne Davids, ihrem Könige.*" Vgl. Jer. 23, 5. Auf ähnliche Weise wird 2 Kön. 9, 31 Jehu, der Joram, König von Israel und Achasja, König von Juda getödtet hatte, ein zweiter Simri, (der Mörder Ela's, Königs von Israel) und Jes. 1, 19 werden die gottlosen Fürsten und das gottlose Volk Juda's „Fürsten Sodoms und Gomorrha's Volk" genannt. Aehnlich ist das: „alter erit tum Tiphys" und „Homerus aut Maro pro optimo

(24) Bretschneider sucht die Aechtheit dieser Stelle zu bestreiten; doch sind die für seine Meinung angeführten Gründe ohne Beweiskraft.

poeta, Maecenas pro beneficio in doctos, Cato pro homine severo“ u. s. w. Man kann daher aus Sirach 48, 10 und dem Alex. nicht den sicheren Schlufs machen, dafs sie an eine persönliche Wiedererscheinung des Elias geglaubt haben. Dafs aber die Juden zur Zeit Jesu dieselbe für wahr gehalten und in Elias einen Vorläufer des Messias angenommen haben, — das unterliegt keinem Zweifel. Denn Matth. 17, 10. 11 heifst es : „Hierauf (nach der Erscheinung des Elias bei der Verklärung Christi) fragten ihn (Jesu) seine Jünger, und sprachen : Warum behaupten doch die Schriftgelehrten, dafs Elias *zuerst* (vor dem Messias) kommen müsse? Da antwortete er (Jesus) und sprach zu ihnen : zwar wird Elias (*zuvor* setzt der *griechische* Text hinzu) kommen, und alles in besseren Stand bringen“ (*Ἠλίας μὲν ἔρχεται πρῶτον, καὶ ἀποκαταστήσει πάντα*). So konnten die Jünger nur sprechen, weil die Erwartung der Ankunft des Elias unter dem Volke allgemein verbreitet war. Vgl. Matth. 11, 9—14; 16, 14; Marc. 6, 15; 8, 28; 9, 11—13; Luc. 9, 9. 19. 54; Joh. 1, 21 (25).

---

(25) Im *Targum Jeruschal.* heifst es zu 2 Mos. 6, 18 : »Elias, der Hohepriester, welcher geschickt werden soll zu den Gefangenen Israels am Ende der Tage,« und ebenso zu 2 Mos. 40, 10 u. a. Stellen. Und *Mischna Edajoth* gegen Ende heifst es : »R. Josua sagt : Er habe als eine Satzung Mosis vom Sinai gehört, dafs Elias nicht kommen werde, um Geschlechter aus der Gemeinde Israel zu entfernen oder darin aufzunehmen, sondern er werde nur diejenigen aus der Gemeinde vertreiben, die sich mit Gewalt eingedrängt, und diejenigen hingegen annehmen, die mit Gewalt verdrängt worden. — R. Juda sagt : Er werde blofs die mit Gewalt verstofsenen Geschlechter wieder aufnehmen, die aber so mit Gewalt in die Gemeinde eingedrungen nicht austreiben. Und R. Schimeon : Er werde kommen, die Streitigkeiten (der Rabbinen) auszugleichen. Die anderen Gelehrten aber behaupten, er werde keines von beiden thun, sondern dazu kommen, um Frieden in der Welt zu stiften. Alles dies nach dem Spruche Malachi 3, 23. 24 (4, 5. 6) : *Siehe, ich will zu euch senden den Propheten Elias, — der soll kehren das Herz der Väter zu den Kindern, und das Herz der Kinder zu den Vätern.*« Dies erklärt die Worte Christi *ἀποκαταστήσει πάντα.* Dafs Elia die Zwistigkeiten der Rab-

Diese Ansicht von einem persönlichen Wiedererscheinen des Elias vor dem Messias finden wir daher auch bei dem Juden Trypho, womit Justin, der Märtyrer, disputirte. Trypho suchte nämlich daraus, dafs Elias noch nicht gekommen sei, zu beweisen, dafs Jesus nicht der Messias, Christus, sein könne. „Denn auch wir (Juden) erwarten einen Christus," sagt Trypho im Dialoge Kap. 49 zu Justin, „der als Mensch von Menschen geboren, und von Elias, wenn er wiederkommt, *gesalbt* werden soll" (26). Wenn nun dieser für Christus gehalten wird, so mufs er als Mensch von Menschen gezeugt, angesehen werden; aber weil Elias noch nicht gekommen ist, so halte ich diesen nicht für Christus. Hierauf fragte ich ihn: Sagt nicht die Schrift durch den Zacharias (sollte heifsen Malachias 4, 5), dafs Elias vor jenem grofsen und schrecklichen Tage des Herrn kommen werde? Ja, erwiederte Trypho. Wenn nun also die Schrift, fuhr ich fort, zum Bekenntnifs zwingt, dafs eine doppelte Ankunft Christi (*δευτέρα παρουσία τοῦ Χριστοῦ*) vorhergesagt sei, die Eine, wo er unansehnlich, niedrig und den Leiden ausgesetzt erscheint, die Andere, wo er mit Herrlichkeit als Richter aller Menschen (4 Mos. 14, 32), wie oben weitläufiger bewiesen worden ist, kommen wird; können wir dann nicht die Worte des heil. Geistes so verstehen, dafs Elias der

---

binen beilegen werde, wird oft von den Talmudisten wiederholt. Im *Seder Olam Rabba* Kap. 17 heifst es: »Non comparebit Elias, donec veniat rex Messias. Tum enim adparebit, sed postea recondetur, donec prodeat Gog et Magog. Interim singularum aetatum acta conscribit.« Wie der Messias nach seiner Geburt zurückgezogen gelebt, so wird auch Elias, nachdem er denselben in die Welt eingeführt, wieder verschwinden, und erst im grofsen Kriege gegen Gog und Magog Beistand leistend wieder erscheinen. Vgl. in der Mischna Schekal 2, 5; Baba metzia 1, 8; 2, 8; 3, 4. 5. Nach Sotha 9, 15 wird Elias nach seiner Wiederkunft die Todten auferwecken.

(26) Die Meinung, ohne Zweifel eine jüdische, dafs Elias den Messias salben werde, findet sich nur bei Justin.

Vorläufer jenes grofsen und schrecklichen Tages, der *zweiten* Ankunft Christi sei? Ja, antwortete Trypho. Auch unser Herr, sagte ich, hat in seinen Lehren (Matth. 17, 10—13) gelehrt, dafs Elias wieder kommen werde, was, wie wir wissen, dann geschehen wird, wenn unser Herr Jesus Christus in Herrlichkeit aus dem Himmel kommt, dessen *erste* Ankunft der heilige Geist, der in Elias gewesen ist, durch den *Johannes*, einen Propheten eures Geschlechts, nachdem kein anderer Prophet mehr unter euch war, verkündigte. Dieser rief an dem Flusse Jordan sitzend also (Matth. 3, 11. 12) : „Ich zwar taufe euch mit Wasser zur Bufse; der aber nach mir kommen wird, ist stärker als ich; und ich bin nicht würdig seine Schuhe zu tragen. Derselbe wird euch im heiligen Geiste und Feuer taufen. Er hat seine Wurfschaufel in seiner Hand, er wird seine Tenne reinigen, und den Weizen wird er in die Scheune sammeln; die Spreu aber wird er mit unauslöschlichem Feuer verbrennen.“ Und diesen Propheten liefs euer König Herodes ins Gefängnifs werfen. . . . . Daher sprach auch unser Christus, da er noch auf Erden wandelte, zu denen, welche behaupteten, Elias müsse noch vor Christus kommen, also (Matth. 17, 11. 12. 13) : „Elias wird zwar kommen, und alles wiederherstellen. Ich aber (Matth. 11, 14; 14, 10) sage euch, dafs Elias schon gekommen sei; sie aber haben ihn nicht erkannt, sondern mit ihm gemacht, was sie wollten. Und es steht geschrieben, die Jünger haben verstanden, dafs er von Johannes, dem Täufer, geredet hätte.“ Nun sagte Trypho : Dafs du sagst, der *prophetische* Geist, welcher in Elias war, sei auch in dem Johannes gewesen, scheint mir sehr ungereimt zu sein. Ich erwiederte hierauf : Scheint dir dieses nicht bei Josua, dem Sohne Nuns, welcher nach dem Tode Moses die Anführung des Volkes erhielt, der Fall gewesen zu sein, wo Gott selbst, während Moses dem Josua die Hände auflegte, sagte (4 Mos. 27, 18; 5 Mos. 34, 9) : Und ich werde den Geist, so in dir

ist, auf ihn übertragen? Ja, entgegnete jener. Wie also Gott, fuhr ich weiter fort, zu den Lebzeiten des Moses dessen Geist auf Josua übertrug, so konnte Gott den Geist von Elias auf den Johannes übertragen, damit, wie Christus bei seiner ersten Ankunft unansehnlich erschienen ist, auch so die erste Ankunft jenes Geistes, der in Elias immer rein und unverändert blieb, wie die von Christus, für unansehnlich gehalten werde. Denn mit verborgener Hand bekämpft der Herr den Amalach; und ihr müfst gestehen, dafs Amalach gefallen sei. Wenn aber erst bei der *zweiten* Ankunft Christi Amalach geschlagen werden soll, was hätte die Schrift, die da sagt (2 Mos. 17, 16) : „Gott wird mit verborgener Hand den Amalach bekämpfen," für einen Nutzen? Die verborgene Kraft Gottes war also, wie ihr sehen könnet, in dem gekreuzigten Christus, vor dem alle Dämonen, alle Fürsten und Mächte der Erde zittern." Diese Stelle läfst es gar nicht zweifelhaft, dafs Justin darin mit Trypho übereinstimmte, dafs der alte Prophet Elias persönlich wiedererscheinen und dem Messias vorhergehen werde. Wollte nun Justin den Einwurf des Trypho, dafs der Messias noch nicht gekommen sein könne, weil Elias noch nicht erschienen sei, als unbegründet darthun : so mufste er die Stelle bei Malachi von der Ankunft des Elias vor der zweiten Aukunft Christi vor dem Weltende erklären und konnte Johannes den Täufer nur als solchen ansehen, der nur im Geiste dem Propheten Elias geglichen und den Ausspruch des Malachi nicht in vollem Sinne verwirklicht habe. Wäre Justin der Meinung gewesen, dafs der von Malachi verheifsene Elias Johannes der Täufer sei, so hätte er dem Trypho entgegnen können, dafs der Messias schon gekommen sein müsse, weil sein vom Propheten verheifsener Vorläufer in Johannes bereits erschienen sei. Justin hätte dem Trypho sagen können, dafs Malachi nicht von einer persönlichen Erscheinung des Elias, sondern von einem Propheten (Johannes) rede, der im Geist und in

der Kraft des Elias auftreten werde. Zur Bestätigung, dafs eine spätere Person mit dem Namen eines früheren bezeichnet werde, hätte er sich auf die Stellen des A. T. berufen können, wo der Messias David genannt wird. Diese Ansicht der Synagoge, der auch die späteren Juden anhingen (27), von dem persönlichen Wiedererscheinen des

---

(27) Vgl. Frischmuth, de Eliae adventu, Jena 1659 (abgedr. in dem Thes. antiq.), Eisenmenger Entd. Judenthum, Bd. I, Kap. 16, S. 685—686, Bd. II, Kap. 13, S. 696—697. 725, R. Isaak, *Chissak Emunach* p. 1, c. 39 u. Wagenseil, *Tela* II, 318, wo es heifst : »res nota erat in gente Israelis, quod non manifestabitur Messias nisi donec venerit Elias propheta, ut notum est ex hoc (Mal.) loco.« Dem Schulchan Aruch zufolge pflegten die Juden an jedem Sabbath des Elias zu gedenken und zu bitten, dafs er endlich komme und die Erlösung ankündige, worauf sie meist seine Bestimmung beschränkten, und Aben-Esra schliefst s. Comm. zu Malachi mit den W. : »deus propter misericordiam suam vaticinium suum impleat, finemque adventus illius acceleret.« Nach *Pesikta rabbetha*, fol. 62, col. 1 und *Jalkut Schimoni* über Jesaia fol. 53, col. 3, Nr. 337 soll Elias 3 Tage vor dem Messias kommen. Daselbst heifst es : »Wenn der heil. Gott Israel erlöst, wird Elias kommen, drei Tage, ehe der Messias erscheint, dann wird er auf den Bergen Israels stehen, wird über sie weinen und klagen, und zu ihnen sprechen : Ihr Berge des Landes Israel, wie lange wollt ihr noch stehen in verödeter Wüste, und seine Stimme wird von einem Ende der Welt zum andern erschallen : darnach wird er sagen, der Friede kommt in die Welt, wie geschrieben steht (Jes. 52, 7) : *Wie lieblich sind auf den Bergen die Füfse des Boten, der Heil verkündigt*« u. s. w. Da Jes. 52, 8 von mehreren Friedensboten die Rede ist, indem es heifst : »*Die Stimme deiner Wächter* (צוֹפַיִךְ) *ertönt, laut rufen sie und jubeln zusammen, denn sie sehen, dafs der Herr Jerusalem wiederherstellt*,« so gab dieses Anlafs zu der Meinung, dafs Elias von einigen berühmten Sehern, namentlich von Moses, Jeremias, Jesaias begleitet sein werde. Spuren davon finden wir Matth. 6, 13. 14, wo Jesus die Jünger fragt, für wen er vom Volk gehalten werde, *τίνα με λέγουσιν οἱ ἄνθρωποι εἶναι*; die Jünger antworten : *οἱ μὲν Ἰωάννην τὸν βαπτιστήν, ἄλλοι δὲ Ἠλίαν, ἕτεροι δὲ Ἰερεμίαν ἢ ἕνα τῶν προφητῶν*. Man sieht hieraus, dafs man damals aufser dem Elias noch andere Seher erwartete. Dafs man am Ende der Tage nebst dem Messias auch Jesaias und Jeremias erwartete, ersehen wir aus dem zweiten nur lateinisch erhaltenen Kapitel des 4. Buches Esra, wo es V. 15 heifst : »Resuscitabo mortuos de locis suis et de monumentis educam

Elias hat vornehmlich ihren Grund in einer buchstäblichen Auslegung von Mal. 3, 23. Die älteren christlichen Ausleger hielten den Juden Stellen, wie die schon oben angeführten 2 Kön. 9, 31, wo die Jesabel den Jehu mit dem Namen Simri anredet und Jes. 1, 10, wo die Beherrscher und Einwohner Jerusalems Sodomsfürsten und Gomorrha-Volk genannt werden, entgegen. Sie beriefen sich auch auf eine Stelle im *Jalkut Chadasch*, wo der gangbare Ausspruch: *Pinchas est Elias*, den Manche eben so buchstäblich auffafsten, nur auf eine ideelle Identität bezogen wird (28). Da sich sonst kein Fall in der Schrift vorfindet, wo ein bereits gestorbener frommer Gottesverehrer wieder auf die Welt zurückgekehrt ist, um in ihr ein ordentliches Amt zu führen (die Erzählung von Samuels Erscheinen kann nicht zur Bestätigung angeführt werden): so kann es uns nicht Wunder nehmen, wenn Einige die persönliche Wiederkunft geläugnet. Dies geht schon aus einer Aeufserung des Rab. Tanchum zu u. St. hervor (29).

---

illos, quoniam cognovi nomen meum in Israel. Noli timere mater filiorum, quoniam te elegi, dicit dominus. *Mittam tibi adiutorium pueros meos, Isaiam et Jeremiam*, ad quorum consilium sanctificavi et paravi tibi arbores duodecim gravatas variis fructibus.« — *Debarim Rabba* Abschn. 3, S. 255 b. heifst es: „Gott sprach zu Moses: Wie du dein Leben hingegeben hast für Israel in dieser Welt, so sollst du in jener Welt zugleich mit Elias, wenn ich ihn schicken werde, kommen«; und im *Midrasch Tanchuma* S. 42 a.: »Gott sprach zu Mose: In dieser Welt habe ich dich zum Fürsten gemacht über Israel, und in jener sollst du, wenn die Gerechten ihren Lohn empfangen, als der Erste vor Allen erscheinen.« Im vierten Buche Esra 7, 28 sind die Worte: Revelabitur filius meus Messias, *cum his, qui cum eo sunt*, hauptsächlich auf die älteren Seher, die mit ihm auftreten sollen, zu beziehen.

(28) »Hoc est,« heifst es daselbst, »quod dixerunt Rabbini b. m.: Pinchas est Elias. Non est res secundum litteram intelligenda, etc., sed quia Pinchas venit, ut in ordinem redigeret Nadab et Abihu, ita etiam Elias, quod ille reliquit in ordinem redigendum, id ipse perfecit.«

(29) »Est hoc,« schreibt derselbe (bei Prococke p. 219), »sine dubio promissum de propheta in Israele manifestando paulo ante tempus

Auch scheint die Art, wie Maimonides von dieser Ansicht redet — sunt e sapientibus, יֵשׁ מִן הַחֲכָמִים, qui ipsum Eliam esse putant ante Messiam mittendum (Pococke l. c.) — auf das Vorhandensein schon früherer Gegner zu führen, so dafs sie als eine nur partielle betrachtet werden konnte.

Was zweitens die Erklärung dieser Stelle bei den *Christen* betrifft, so finden sich bei ihnen hauptsächlich *zwei* Ansichten über dieselbe. Die verbreitetste und bei vielen Vätern herrschende (30), ist, dafs Malachi hier eigentlich von einer persönlichen Wiedererscheinung des Elias vor dem Gerichte über die Welt weissage und die Weissagung in Johannes dem Täufer und dem Gerichte über Israel nur *uneigentlich* und unvollkommen erfüllt worden sei. Nach der zweiten Ansicht, welche sich schon bei Ephräm, dem Syr., findet, ist unter *Elias* „*Johannes*" der Täufer zu verstehen und in demselben die Weissagung erfüllt worden. Diejenigen, welche der ersteren zugethan sind, unterscheiden eine doppelte *παρουσία* des Elias, nämlich die in Johannes dem Täufer, insoweit er den *Geist* Elias gehabt habe, und die persönliche vor dem allgemeinen Weltgerichte, welches namentlich durch den *grofsen* und *furchtbaren* Tag bezeichnet werden soll. Dafs Elias vor dem Gerichte über alle Menschen wiedererscheinen werde, soll nach Justin in der oben angeführten Stelle Christus selbst sagen, weil er dessen Ankunft als

---

manifestationis Messiae, quem quidam e doctis putant ipsum Eliam Thisbiten futurum : quae sententia in plerisque scriptis homileticis reperitur, at alii censent prophetam magnum fore *parilis* cum ipso gradus, eodemque loco constitutum quod cognitionem dei et nominis eius promulgationem, ideoque Eliam appellari, ut vult magnus ille doctor Maimonides.«

(30) Schon Papias hat die Meinung, dafs Elias nebst Enoch auf der Erde erscheinen und den Antichrist bekämpfen, aber von ihm getödtet werden würde.

eine *zukünftige* bezeichne, vgl. Matth. 17, 11 (31). Zur Rechtfertigung der Annahme eines Anfanges der Erfüllung in Johannes stellt er den Satz auf : „*ὅτι τὸ ἐν Ἠλίᾳ τοῦ θεοῦ γενόμενον προφητικὸν πνεῦμα, καὶ ἐν Ἰωάννῃ γέγονε.*“ Mit Justin erklären sich auch Chrysostomus und Theodoret für die dereinstige Wiederkunft des Elias (32).

Unter den lateinischen Kirchenvätern findet sich dieselbe Ansicht schon bei Tertullian (33), auch Hier., der zu Mal. 3, 23 (4, 5—6); Marc. 9, 10. 12 in den Worten :

---

(31) Da antwortete Er (Jesus) und sprach zu ihnen (seinen Jüngern): zwar wird Elias (griech. *zuvor*) kommen, und alles in besseren Stand bringen, ich sage euch aber : Elias ist schon gekommen (Matth. 11, 14), sie haben ihn aber nicht anerkannt; sondern sie thaten ihm, was sie wollten.

(32) Chrysostomus in Homil. 57 in Matth. : *Ὥσπερ Ἰωάννης . . . πρόδρομος ἦν τῆς προτέρας παρουσίας, οὕτως Ἠλίας ἔσται πρόδρομος τῆς δευτέρας παρουσίας.* Ebendas. : *Ἰωάννην Ἠλίαν ἐκάλεσεν ὁ Χριστὸς διὰ τὴν κοινωνίαν τῆς διακονίας.* Und Theophylact zu Matth. 17, 11. 12 : *ἐν τῷ εἰπεῖν ὅτι Ἠλίας μὲν ἔρχεται, δεικνύει, ὅτι οὔπω ἦλθεν· ἐλεύσεται δὲ πρόδρομος τῆς δευτέρας ἐλεύσεως, καὶ ἀποκαταστήσει πρὸς τὴν πίστιν τοῦ Χριστοῦ πάντας τοὺς εὐθησομένους πειθηνίους Ἑβραίους, ὥσπερ εἰς πατρῷον κλῆρον ἀποκαθιστῶν αὐτοὺς ἐκπεσόντας.* Dafs aber Johannes der Täufer nur im uneigentlichen Sinne der vom Malachi verheifsene Elias sei, glaubt Theophylact aus den Worten Christi Matth. 11, 14 : *καὶ εἰ θέλετε, δέξασθαι, αὐτός ἐστιν Ἠλίας ὁ μέλλων ἔρχεσθαι* („Und wenn ihr es recht fassen wollet, so ist Er (Johannes) der Elias, der kommen soll),“ entnehmen zu können; denn er sagt bei dieser Stelle : *εἰ θέλετε, φησί, δέξασθαι, τουτέστιν ἐὰν εὐγνωμόνως κρίνητε καὶ μὴ φθονερῶς* (wenn ihr es so genau nicht nehmen wollt) *αὐτός ἐστιν, ὃν εἶπεν ὁ προφήτης Μαλαχίας Ἠλίαν μέλλοντα. Καὶ γὰρ ὁ πρόδρομος καὶ ὁ Ἠλίας τὴν αὐτὴν ἔχουσι διακονίαν.* Vgl. andere Stellen des Chrysostomus und Theophyl. bei Suicer u. d. W. „*Ἠλίας*“ c. 1317 ff. Theodoret : „*Τὴν* (*ἡμέραν*) *δευτέρας ἐπιφανείας ὠνόμασε· διδάσκει δὲ ἅπερ ὁ μέγας Ἠλίας ποιήσει παραγενόμενος.*“ Dafs *Malachi* von einem persönlichen Wiedererscheinen vor dem Weltgerichte weissage, nehmen auch Origenes und Cyrillus von Alex. an.

(33) „Translatus est Enoch et Elias, nec mors eorum reperta est, dilata scilicet. Ceterum morituri reservantur, ut Antichristum sanguine suo exstinguant.“ De anima c. 50, p. 301 ed. Rigaltii. Venet. 1744.

in Elia Johannem intelligens (Christus) un
Johannes versteht (34), und Augustin hul
ben (35). Die Meinung, dafs Elias vor dem
richte wiederkommen werde, ist auch zu den
danern übergegangen, vgl. Herbelot u. d. W
Wenn nun auch zu den Zeiten der Kirchenväter
Zweifel gegen diese Erklärung laut geworden sind (vgl.
Grotius zu Matth. 17, 11) und Ephräm, der Syr., unter
Elias „Johannes den Täufer" verstand, so hat sie doch
im Ganzen nur wenige Gegner unter den katholischen
Auslegern gefunden. Man begreift daher auch leicht, dafs
die späteren katholischen Gelehrten derselben grofsen
Theils folgen. In neueren Zeiten haben aber nach dem
Vorgange Ephräm's mehrere katholische Ausleger, wie

---

(34) „Ipse Elias", sagt er zu Matth. 17, 11, „qui venturus est in secundo salvatoris adventu iuxta corporis fidem, nunc per Joannem venit in virtute et spiritu." Aus einer anderen Aeufserung desselben (non quod eadem anima, ut haeretici suspicantur, et in Elia et in Joanne fuerit, sed quod eandem habuerit spiritus sancti gratiam) erhellt, dafs es solche gab, wahrscheinlich Judenchristen, die, um den nachdrücklichen Erklärungen Christi, dafs Johannes Elias sei, mehr Genüge zu thun, annahmen, dafs die Seele des Elias in den Johannes übergegangen sei. Vgl. Origenes zu Joh. 1, 19—23, T. IV, p. 110 ff., Nr. 6 u. f., wo derselbe der Meinung Einiger, die eine *μετενσωμάτωσις* (transcorporatio) annahmen, Erwähnung thut und sie bestreitet. Im Comm. in Matth. 17, 10 ff., P. III, p. 572 wird unsere Stelle auch von der zweiten Ankunft Christi zum Gerichte erklärt.

(35) „Per hunc Eliam magnum mirabilemque exposita sibi lege ultimo tempore ante iudicium Judaeos in Christum verum, id est, in Christum nostrum, credituros, celeberrimum est in sermonibus cordibusque fidelium. Ipse quippe ante adventum iudicis salvatoris *non immerito speratur* esse venturus : quia etiam nunc vivere non immerito creditur. Curru namque igneo raptus est de rebus humanis, quod evidentissime sancta scriptura testatur." Aug. de civit. dei l. 20, c. 29. Auch stimmen dieser Ansicht bei: Hyppolitus, Martyr., serm. de Anti-Christo, homil. 58 in Matth., Ambros. in Luc. 1, 1, Gregor Mag. homil. 7 in Evangelia. S. auch Malvenda, de Anti-Christo lib. 9, c. 6, Sanctius z. d. St., Natal. Alexander, histor. vet. Test., T. II, Dissert. 6.

Burgensis, Arias, Clarius, Braun, Bergier, Jahn, Scholz, Ackerm. u. A. und die meisten protestantischen Theologen jene Ansicht, worauf die Juden grofses Gewicht legen und die sie für die noch zu erwartende Ankunft des Messias anführen, verlassen, und unter Elias Johannes den Täufer verstanden (36), welchen auch Christus in mehreren Stellen dafür erklärt haben soll. Braun z. B. bemerkt zu diesem Verse: „*Der Herr wird den Propheten Elias senden* — Einen grofsen Propheten, dem Propheten *Elias* gleich, Johannes den Täufer. Luc. 1, 16. 17; Matth. 3, 1; 11, 10—14; 17, 10—13; Marc. 9, 11—13. Von diesem erklärt der Erlöser selbst diese Stelle, da er seine Jünger darüber belehrte, und ihren Zweifel heben will. Auch der Geschichtschreiber Josephus, Antiqq. XVIII, 5 beschreibt diesen aufserordentlichen Mann, der vor den Strafgerichten des Herrn herging, das jüdische Volk zu bessern suchte, und bei selbem wirklich in grofser Achtung stand, und Vieles ausrichtete. Malachi, und auch das N. T. stellt ihn unter dem Namen des Elias vor, weil er selbem in mehreren Stücken ähnlich gewesen. Er eiferte für die Ehre Gottes, und suchte die verfallene jüdische Religion so eifrig herzustellen, wie Elias zu seiner Zeit. Die Juden also, die den Elias in eigener Person zur Zeit des Messias erwarteten, haben diese Stelle irrig verstan-

---

(36) Ephräm schreibt in seiner Erklärung dieses V.: ... „dieses weissagt er (Malachi) von Johannes dem Täufer und der Engel bezeugt Zacharias in den Worten: (Luc. 1, 17 Jener wird vor ihm in Kraft und im Geiste des Elias einhergehen, um das Herz der Väter zu den Söhnen zu wenden), dafs Johannes der Täufer diese Weissagung erfüllt habe. Und von demselben sagt der Herr zu den Juden (Matth. 11, 14): Und wenn ihr es fassen wollet, er ist Elias, der kommen soll.«

den. Johannes der Täufer kündigte die Erscheinung des Messias zu seinem Mittleramte, seinen Tod, die Zerstörung der Stadt Jerusalem an. — Auch wurde ihm Joh. 1, 33 geoffenbart, wie er den Messias erkennen sollte. Er trat also als öffentlicher und aufserordentlicher, vom Herrn zu seinem Amte berufener Lehrer und *kürze* Zeit als Prophet auf.“ Jahn hält zu Mal. 3, 23 ebenfalls an unserer Stelle Elias für den 3, 1 genannten Bundesboten, der dem Herrn des Tempels den Weg bereiten soll, wie auf ähnliche Weise der Messias bei Jer. und Ezech. David genannt wird (37). So meint auch Bergier, dafs aus unserer Stelle, so wie aus Matth. 17, 11 und Luc. 1, 17 nicht eine persönliche Wiederkunft des Elias folge (38), nach An-

(37) „Qui v. 1“, sagt derselbe, „promissus fuit legatus, viam domino templi praeparaturus, nunc dicitur Elias propheta, non alio modo, quam quo Messias dicitur David, Jer. 23, 5; 30, 9; Ezech. 34, 23; 37, 24. Nomen Eliae, huic legato viam praeparaturo impositum, ostendit, cuius generis futurus sit hic propheta, nempe vivendi ratione austerus, severus improborum castigator, et acerrimus morum censor. — Alexandrinus ex negligentia omittit הַנָּבִיא, et addit *Θεσβίτην*, fortasse quod opinaretur, Eliam ipsum esse in vitam rediturum, ut Judaei aetate Jesu sentiebant, Matth. 11, 9—14; 16, 14; 17, 11. 12; Marc. 6, 15; 8, 28; 9, 11—13; Luc. 9, 9. 19. 54; Joh. 1, 21, atque hoc solo sensu, quo a Judaeis interrogatus fuit Johannes, se negavit esse Eliam, nempe redivivum, Joh. 1, 21. 25. Quod Bauerus in Schol. ad h. l. annotavit: *vix crediderim, certum quemdam virum animo Prophetae observatum fuisse*, inania sunt verba, quae repugnant illis, quae mox adjicit, ut sensum exprimat: *praemonebit vos per legatum divinum*, qui, si non est certus vir, quis est? Ipsum individuum Johannem Baptistam non quidem historice, i. e., clare et distincte, sed prophetice i. e. subobscure, nempe virum Eliae persimilem, cogitavit propheta, sicut alii sacri vates, Messiam dicentes Davidem, profecto de aliquo certo viro cogitarunt. — Dies Jehovae magnus et formidabilis, seu quo Jehova magna et formidabilia patrabit, est tempus, quo suppliciis perdet improbos Judaeos, nempe tempus belli contra Romanos, quo regio vastanda erat, conf. v. 24. Hic dies v. 2 dictus fuit dies legati foederis et domini templi.“

(38) „Il n'est donc pas“, schreibt er sehr wahr, „absolument sûr que les paroles de Malachie doivent s'entendre d'un second avénement *d'Elie*

führung jener Stellen. Scholz z. u. St. „Sinn : Durch meine (göttliche) Fügung kommt ein zweiter Elias, bevor jene Zeit der grofsen göttlichen Verfügung, das Messiasreich eintritt. Das Wort „Elia“ ist hier ein bedeutungsvoller Name, wodurch angedeutet wird, dafs jener Vorgänger des grofsen Tages die Eigenschaften des Elias haben, d. h. ebenso streng und ebenso ein Wiederhersteller des Gesetzes sein werde wie Elias. Dafs unter dieser Person der Vorgänger des Messiasreichs zu verstehen sei, war von jeher die Meinung der jüdischen und christlichen Erklärer, nur dafs die Juden an ein leibliches Wiedererscheinen des Elias glaubten, s. Matth. 17, 10; Marc. 9, 11; Luc. 7, 27; Joh. 1, 21; Sirach. 48, 9. 10; Matth. 11, 14; Luc. 9, 8. S. Lightfoot, hor. hebr. et talmud. in quat. Evangelist. ad Matth. 17, 10, die Christen aber den Johannes den Täufer darunter verstanden, s. Matth. 11, 14; Luc. 1, 17; Matth. 17, 10—13; Marc. 9, 11—13.“ Dereser bemerkt zu Sirach 48, 10, dafs Mal. 3, 22 Elia Johannes den Täufer bezeichne, wie der Engel dieses Luc. 1, 17 zu Zacharias und Christus selbst Matth. 11, 14; 17, 12 zu seinen Jüngern sage. Dieser Ansicht stimmt

---

sur la terre ; en soutenant cette opinion, l'on s'expose à nourrir l'entêtement des Juifs, qui prétendent que le Messie n'est pas encore venu, puisqu' *Elie* n'a pas encore paru. Nous ne parlons pas de fanatiques, qui, dans ces derniers temps, ont osé prédire son arrivée prochaine. — Si l'on veut de donner la peine de lire la Préface sur Malachie, *Bible d'Avignon*, tom. 11, et de la Dissertation sur le sixième âge de l'Eglise, tom. 16, art. 2, pag. 748, on verra que ceux qui soutiennent qu' *Elie* reviendra réellement sur la terre avant la fin du monde, se fondent sur un sens très-arbitraire qu'ils donnent à plusieurs prophéties et sur le rapprochement de plusieurs prédictions qui n'ont evidemment entr'elles aucune liaison; c'est une opinion de figuriste, et rien de plus. Elle ne tireroit à aucune conséquence, si elle n'avoit pas déjà servi à nourrir l'entêtement de quelques fanatiques, si elle n'autorisoit pas celui des Juifs, si elle ne donnoit pas lieu aux incrédules de dire que, par des interprétations mystiques, l'on trouve dans les prophéties tout ce que l'on veut.« S. Dictionnaire de Théologie, Paris 1838, T. II u. d. W. „*Elie.*“

auch Ackerm. a. a. O. z. d. St. bei (39), und Calmet nimmt dieselbe ebenfalls in Schutz (40), jedoch fügt er hinzu, dafs Väter und Ausleger diese Stelle vom letzten Gerichte und der zweiten Ankunft des Erlösers erklärten, und es die Tradition der Synagoge und der christlichen Kirche (?) sei, Elias werde vor dem Weltende wiederkommen, dem Antichrist widerstehen und die Juden zu Christen bekehren. Die Ankunft Johannes des Täufers, und die Zerstörung des Tempels und Jerusalems,

---

(39) »Qui,« schreibt er, »cap. III, 1 promissus fuit legatus Joannes Baptista, nunc dicitur Elias propheta, quo nomine ostenditur, cuius generis futurus sit hic legatus et propheta. Rosenmüllerus: »In novo Testamento edocemur, intelligendum esse Joannem Baptistam, nuncium et praecursorem Messiae, moribus, vitae instituto, ingenti suos emendandi studio — — Eliam repraesentaturum. Vid. Matth. 11, 10—14; 17, 10—13; Marc. 9, 11—15; Luc. 1, 16. 17. 76. 77. — Joannem Baptistam Prophetam fuisse, testatur Christus Matth. 11, 9, sed talem etiam agnovit vulgus Judaeorum Matth. 14, 5; 21, 26.« לִפְנֵי בוֹא יוֹם יְהוָה הַגָּדוֹל וְהַנּוֹרָא *Antequam veniat dies Jehovae magna et terribilis*, nempe tempus belli contra Romanos, quo regio vastanda erat, (versu seq.) et improbi Judaei puniendi; haec dies versu 2 dicta fuit dies legati foederis, et domini templi i. e. dei veri, Messiae.«

(40) »Intelligi haec possunt,« sind seine Worte, »tum de primo, tum de secundo Jesu Christi adventu. Ante salvatoris ortum Joannes Baptista venit; qui, antequam Christus inter homines praeconum voce agnosceretur, illum praedixit, designavit, ostendit, et coram discipulis atque Judaeis confessus est. Vidimus (3, 2), temporalem Christi primum advenientis ortum, quamvis, infirmitate et clementia distinctum, terribilem nihilominus fuisse Judaeis, earum calamitatum causa, quae ipsum consecutae sunt, Judaeorum scilicet damnationis, ruinarumque urbis ac templi. Postremum hunc adventum hic spectasse potissimum videtur Malachias. Docet luculentissime Christus (Matth. 11, 14 et 17, 11. 12; Marc. 9, 11. 12; Luc. 1, 17; 11, 8) Joannem Baptistam ipsum esse Eliam, quem Judaei praestolabantur; divinumque praecursorem inter homines venisse, virtute et constantia Eliae instructum, ut incredulos converteret, Judaeosque ad maiorum suorum fidem et iustitiam revocaret. Addit Matth. 17, 12 aure illi praebuisse Judaeos, sed pro libito in illum insaniisse: ac nihilo mitius in se ipsum acturos. At Judaeorum facinus diu impune non fuit.«

könnten, da sie wirklich erfolgt sei, nur als Bild der Ankunft des wahren Elias am Weltende und des schrecklichen Gerichtes, welches Gott über alle Menschen, die Uebertreter seiner Gesetze und Lasterhaften halten werde, angesehen werden (41). Schegg läfst es ungewifs, ob die Weissagung Malachi's vom Elias in Johannes, dem Täufer, ihre Erfüllung gehabt habe; denn er schreibt S. 564, nachdem er bemerkt hat, dafs die Erwartung in Johannes dem Täufer nach dem Zeugnisse des neuen Testamentes (Luc. 1, 13—17; Matth. 17, 10—13) im *geistigen* Sinne sich erfüllt habe: „Ob nun dies die ganze Erfüllung sei, oder dieselbe erst noch kommen werde, müssen wir Gott überlassen."

Was nun die Gründe betrifft, welche die Väter und viele christliche Ausleger zu der Ansicht geführt haben, dafs Malachi an unserer Stelle von der Ankunft des Elias vor dem allgemeinen Weltgerichte geweissagt habe, so meinen Grotius u. A., dafs die Entstehung derselben in der *Abhängigkeit* von den Juden, Frischmuth u. A., blofs in dem *Gebrauche* der alexandrinischen Uebersetzung liege. Den Juden war die Erklärung Mal. 3, 23 von einer persönlichen Wiederkunft des Elias sehr willkommen, indem sie daraus bewiesen, dafs der Messias noch nicht gekommen sei. Wenn wir auch nicht läugnen wollen, dafs die Ansicht der Juden über die persönliche Wiedererscheinung und die Uebersetzung der 70 Dollmetscher nicht wenig dazu beigetragen hat, dafs die Christen unsere Stelle von der persönlichen Wiederkunft des Elias erklärt

(41) Zu den Worten des folgenden Verses: *Ne forte percutiam terram anathemate* — bemerkt aber Calmet: „Ex paucis hisce verbis discimus, minas, quas hic legimus, spectare potius Jerosolymae excidium, quam supremum judicium. Quorsum enim in saeculorum exitu minaturus est deus: *Convertimini, ne terram penitus perdam?* An populi conversio obstaret, ne destrueretur terra aut incendio absumeretur?"

haben, so scheint uns doch der Hauptgrund in der Furcht, sich von dem Buchstaben des Textes zu entfernen, zu liegen, indem derselbe von einer Sendung des Elias, des Propheten spricht. Dazu kam als zweiter Hauptgrund die herrschende Deutung des grofsen und furchtbaren Tages von dem Weltgerichte; diese und die von dem zukünftigen Erscheinen des Elias unterstützten sich gegenseitig. Man glaubte, dafs der Prophet von der Zerstörung des Tempels und Jerusalems und der Zerstreuung der Juden nicht so starke Ausdrücke habe gebrauchen können. Dafs die letztere Deutung nicht etwa allein Quelle der ersteren ist, erhellt schon daraus, dafs auch manche unter denen, welche in dem Elias den Johannes finden, unter dem Gerichte das letzte verstehen. Die Beziehung oder doch Mitbeziehung des von Malachi angekündigten Gerichtes auf das letzte allgemeine Gericht scheint, wie schon oben bemerkt wurde, das für sich zu haben, dafs der Prophet von einem äufserst furchtbaren Gerichte spricht, und das Gericht über Jerusalem, so furchtbar es auch war, nicht ein solches zu sein schien, zumal, wenn man den der Strafe parallel gehenden Segen mit ins Auge fafste (42).

Ein *dritter* Hauptgrund war die Verbindung, in die man das Wiedererscheinen des Elias mit seiner Himmelfahrt setzte. Hätten wir blofs die Stelle bei Malachi und keine andern der heil. Schrift, welche über Elias handeln, und legen wir kein besonderes Gewicht auf den Zusammenhang, so mufs man zugestehen, dafs die Beziehung auf den zukünftigen Elias eben so viel für sich hat, als die auf Johannes den Täufer. Die Hauptgründe, warum

---

(42) „Haec distantia praemiorum atque poenarum," schreibt Augustin de civit. dei l. 20, c. 27, „iustos dirimens ab iniustis, quae sub isto sole in huius vitae vanitate non cernitur, quando sub illo sole iustitiae in illius vitae manifestatione clarebit, tunc profecto erit iudicium, quale nunquam fuit."

viele Ausleger, insbesondere viele Neuere, unter Elias, dessen Ankunft Malachi vorherverkündigt, Johannes den Täufer verstehen, liegen in ähnlichen Stellen des A. T., in den Aussprüchen des neuen Testamentes, in dem Zusammenhange und in der Beziehung auf das Vorhergehende und Folgende, und ferner darin, dafs die oben angegebenen Gründe, welche zu der Erklärung unserer Stelle von einem persönlichen Wiedererscheinen vor dem allgemeinen Weltgerichte geführt haben, nicht beweisend sind. Denn was *erstens* die zukünftige Erscheinung des Propheten Elias betrifft, welche der Prophet hier ankündigt, so finden sich auch andere ähnliche Stellen, wo Personen mit Namen früherer Personen, die durch ihre Lebensweise, ihr Amt und ihre Bestimmung den früheren ähnlich waren, benannt werden. So wird in den oben angegebenen Stellen der Messias mit dem Namen David genannt. Dafs an denselben, wie einige Juden geglaubt haben, von keinem persönlichen Wiedererscheinen des Davids die Rede ist, bedarf keines Beweises. Wird der Messias als König und Nachkomme Davids David genannt, so konnte Malachi auch Johannes den Täufer, der *im* Geiste und in der *Kraft* des Elias (*ἐν πνεύματι καὶ δυνάμει Ἠλίου*) auftrat und wie dieser das Volk zu bessern suchte, und ihm an Eifer und Lebensweise glich, mit demselben Grunde Elias nennen. Es konnte dieses um so mehr geschehen, da Elias nach 2 Kön. 1, 8 einen Pelz mit langen Haaren und einen ledernen Gürtel um seine Lenden trug, wie Johannes nach Matth. 3, 4 und Marc. 1, 6 ein Kleid von Kamelhaaren und einen ledernen Gürtel. Sie waren sich daher auch äufserlich ähnlich. Auch entsprechen sich die äufseren Schicksale. Sie waren nicht blofs beide Bufsprediger, sondern mufsten auch beide Verfolgungen erleiden. Achab und Jesabel, die den Elias zu tödten suchten, sind entsprechende Vorbilder von Herodes und der Herodias. Wie der erste Grund nicht beweist, dafs Malachi an unserer Stelle nur von einer persönlichen Wiederkunft des Elias vor dem Weltgerichte

weissage, so auch nicht der zweite. Denn der Umstand, dafs der grofse und furchtbare Tag von dem Weltgerichte erklärt werden *kann*, beweist noch keinesweges, dafs er von demselben erklärt werden *müsse*. Es mufs vielmehr zugegeben werden, dafs das Strafgericht, welches über Jerusalem und das jüdische Volk zur Zeit des jüdischen Krieges mit den Römern, die die Hauptstadt und den Tempel zerstörten, einen grofsen Theil des Volkes aufrieben und einen anderen Theil nöthigten Palästina zu verlassen, ergangen ist, ein grofses und furchtbares genannt werden kann. Es wird dieses noch einleuchtender, wenn man unsere Stelle mit anderen vergleicht, worin dem israelitischen Volke und der Stadt Jerusalem und dem Lande schwere Strafgerichte angekündigt werden. Man vergleiche nur Jerem. 4, 4 ff., wo der Prophet mit lebhaften Farben die Verheerung des Landes und die Zerstörung der Städte Juda's durch die Chaldäer schildert. „An jenem Tage," heifst es V. 9, „wird dem Könige und den Fürsten das Herz entfallen, die Priester werden starren und die Propheten staunen"; V. 20 : „Man rufet Wehe über Wehe! denn das ganze Land wird verheeret"; V. 23 : „Ich sehe das Land an und sieh! es ist öde und leer; den Himmel, und kein Licht scheint an ihm; V. 24 : „Ich sehe die Berge an und siehe! sie beben und alle Hügel wanken"; V. 25—28 : „Ich sehe mich um, und sieh! kein Mensch ist da, und alle Vögel der Luft sind weggeflogen. Das Gartenland ist eine Wüste, und alle seine Städte sind zerstört vor Jehova und vor seinem lodernden Zorne. Denn so spricht Jehova : das ganze Land soll eine Wüste werden; doch will ich es nicht ganz lassen untergehen. Darum wird die Erde Leid tragen, und der Himmel oben sich in schwarze Trauer hüllen"; V. 31 : „Ich höre ein Geschrei wie das einer Gebärerin; ein ängstliches Rufen wie das einer, die in den ersten Kindesnöthen ist; ein Geschrei der Tochter Zion, die mit ausgebreiteten Händen klaget : Ach! Wehe mir! Ich sinke in Ohnmacht vor den

Würgern.“ Vgl. Jer. 7, 14. 15; 20, 32—34; Kap. 50 und 51, worin die Zerstörung Babylons und der chaldäischen Monarchie geweissagt wird. — Joel 2, 11 wird auch der Tag des göttlichen Strafgerichtes ein *grofser* und *furchtbarer* genannt, „grofs und sehr furchtbar ist der Tag Jehova's, heifst es, wer vermag ihn zu ertragen.“ Joel schildert hier eine Heuschreckenverwüstung. Joel 3, 4 heifst es von der Zerstörung Jerusalems (Apstg. 2, 19): „Die Sonne wandelt sich in Finsternifs, — und der Mond in Blut, — bevor der Tag Jehova's kommt, der grofse und schreckliche (בּוֹא יוֹם יְהוָה הַגָּדוֹל וְהַנּוֹרָא).“ Die Zeit, in welcher Jehova über die Bösen Strafgerichte verhängt, wird auch יוֹם יְהוָה genannt, Joel 1, 15; 2, 1; 4, 14; Jes. 2, 12; 13, 6, wo es von Babels Untergang heifst: „Heulet, denn nahe ist der Tag Jehova's, — Wie Gottes Wetter kommt, vom Allmächtigen,“ V. 9. 10: „Siehe! der Tag Jehova's kommt, furchtbar, voll Grimmes und brennenden Zornes, um das Land zur Wüste zu machen, — und die Sünder daraus zu vertilgen. Denn die Sterne des Himmels und seine Bilder lassen ihr Licht nicht leuchten, die Sonne dunkelt bei ihrem Aufgange, der Mond läfst sein Licht nicht scheinen“; Am. 5, 18. 20; Obad. 15; Sephan. 1, 7. 14; vgl. Offenb. 13, 6; 16, 14 ἡμέρα τοῦ κυρίου, 1 Thess. 5, 2; 2 Petr. 3, 10 und im arab. يوم عظيم, يوم, يوم *grofser Tag*, vom Tage der Auferstehung, Coran 2, 45; 39, 71; 83, 5. Wenn nun nach den angeführten Stellen nicht zweifelhaft ist, dafs der Ausdruck: *Tag Jehova's* oder der *grofse* und *furchtbare Tag* von jedem schweren Strafgerichte gebraucht wird, so kann aus den Worten: *der grofse und furchtbare Tag kommt* kein Beweis entnommen werden, dafs dieselben das letzte allgemeine Weltgericht wenigstens ausschliefslich bezeichnen. Endlich kann auch aus dem Umstande, dafs Elias nach 2 Kön. 2, 11 auf einem feurigen Wagen gen Himmel geführt wurde, kein Beweis der persönlichen Wiederkunft vor dem Weltge-

richte entnommen werden. Auf die Fragen: „Wurde Elias durch die Blitze einer Wetterwolke, die ihn den Blicken seines Schülers Elisäus entzog, getödtet? Hat der Sturmwind seinen Leichnam nach dieser sanften Todesart in eine unbekannte Gegend geführt, um einer abgöttischen Verehrung desselben vorzubeugen, wie es dem Leichname Mosis ergangen sein soll? 5 Mos. 34, 6. Wurde Elias lebendig in ein anderes Land getragen, um seine alten Tage ruhig zu beschliefsen? Starb er nachher, wie andere Menschen starben? Lebt er noch auf Erden? Wo lebt er? Wird er dereinst vor dem Weltgerichte wider den Antichrist auftreten, und mit Henoch den Martyrertod sterben? läfst sich keine bestimmte Antwort geben, da weder die heil. Schrift noch die Kirche hierüber entschieden hat. Augustin (de peccato origin. lib. II, c. 23), Chrysostomus (homil. 21 in Genes.) u. Theodoret (quaest. 45 in Genes.) mifsbilligen mit Recht die Vermessenheit jener Bibelerklärer, die in Stellen, in denen sich die Schrift nicht deutlich ausgedrückt hat, durch Machtsprüche entscheiden, und ihre Privatmeinung an die Stelle des Wortes Gottes setzen wollen.

Sind nun dem Gesagten zufolge die für die Ansicht angeführten Gründe, dafs Malachi 3, 23. 24 ein persönliches Wiedererscheinen des Elias vor dem Weltgerichte weissage und der grofse und furchtbare Tag das Weltgericht bezeichne, ohne Beweiskraft; so bleibt noch immer die Frage zu beantworten, ob dann durch Elias, den Propheten, der kommen soll, Johannes, der Täufer und Vorläufer des Herrn, und durch den grofsen und furchtbaren Tag das Gericht über Jerusalem, d. i. die Zerstörung desselben und des Tempels durch die Römer und über das gottlose jüdische Volk, bezeichnet werden, oder andere Gründe dafür sprechen, dafs Malachi von einem persönlichen Wiedererscheinen spreche? Was nun zuerst die Zerstörung Jerusalems und des Nationalheiligthums, des Tempels und der Untergang eines grofsen

Theils des jüdischen Volkes in dem Kriege der Römer gegen dasselbe und die Zerstreuung eines grofsen Theils in alle Welt betrifft, so unterliegt es keinem Zweifel, dafs Malachi dieses Strafgericht einen grofsen und furchtbaren Tag nennen konnte, da dieselben Ausdrücke von anderen göttlichen Strafgerichten gebraucht werden. Dafs Malachi nicht ausschliefslich von dem allgemeinen Weltgerichte rede, wird daraus höchst wahrscheinlich, dafs es kaum anzunehmen ist, derselbe habe das grofse und furchtbare Strafgericht, welches die Römer über Jerusalem und das jüdische Land und Volk verhängt haben, übergangen. Wenigstens sprechen die Vermuthung und analoge Stellen dafür, dafs das von Malachi angekündigte Strafgericht auch auf das durch die Römer über Jerusalem verhängte bezogen werden müsse. Für diese Beziehung oder doch wenigstens Mitbeziehung spricht auch die ganze Rede des Propheten, welche droht und ermahnt, und insbesondere der Zusammenhang. Denn nach demselben sollen die Uebermüthigen, Ungerechten und Gottlosen des jüdischen Volkes gestraft, V. 19 hingegen den Gottesfürchtigen und Gerechten Heil zu Theil werden. Dieses ist aber nach der Ankunft Christi sowohl in Betreff der frommen Gläubigen des jüdischen Volkes, als auch in Betreff der Ungläubigen und Gottlosen desselben in Erfüllung gegangen (43). Was

---

(43) Mehrere Ausleger, wie Luther, Wigand und Calov, verstehen unter dem grofsen und furchtbaren Tag den Tag der Ankunft Christi, welcher für alle Gottesfürchtige heilsam und angenehm, dagegen für die ungläubigen Juden, die Pharisäer, Priester und Schriftgelehrten, die Christus verwarfen, kreuzigten und tödteten, wegen ihrer Blindheit und Härte des Herzens, schrecklich und gleichsam ein schmelzendes Feuer gewesen sei. Nach Wigand war der Tag wegen der Ankunft Christi grofs, weil dieser seiner Person und seinen Geschäften nach der gröfste gewesen sei; dagegen war er schrecklich wegen der Juden, die Christus nicht anerkannten und ans Kreuz brachten. Als Grund für diese Erklärung führt Calov an, dafs Johannes, welcher hier Elias genannt werde, nicht Vorläufer des grofsen und furchtbaren Tages, sondern

zweitens Elias, den Propheten, betrifft, den Jehova senden will, so kann es kaum zweifelhaft sein, dafs dieser derselbe ist, welcher 3,1 der *Bote*, den Jehova vor sich hersenden will, um den Weg vor ihm zu bahnen, genannt wird. Da dieser aber, wie wir oben gezeigt haben, Johannes der Täufer und Vorläufer des Herrn ist, so liegt hier ein wichtiger Grund für die Annahme, dafs durch Elias den Propheten Johannes der Täufer bezeichnet werde. Für diese Bezeichnung spricht das, was der Prophet als das Amt und die Bestimmung des Boten und des Elias angiebt. Es ist die Bereitung des Weges vor dem Herrn und die Rückführung des Herzens der Väter zu den Kindern und der Kinder zu den Vätern. Johannes der Täufer konnte daher als von Gott erweckter Reformator, Bufsprediger und Bote ganz passend mit dem Namen desjenigen genannt werden, der an *πνεῦμα* und *δύναμις* die übrigen Boten überstrahlte (Matth. 11, 9. 11) und der in einem vorzugsweise verdorbenen Zeitalter lebte, auf dessen Verwerfung ein besonders furchtbarer Tag des Herrn, zuerst das Gericht durch die Syrer, dann die Wegführung Israels in's Exil, der Bann, womit sein Land geschlagen worden, weil es nicht seiner Bestimmung nach ein *heiliges* Land gewesen war, folgte. Der Name Elias rief den Zeitgenossen Johannes des Täufers die Zeiten des Elias wieder in's Bewufstsein und ermahnte dieselben, durch aufrichtige Besserung dem Strafgerichte, welches die Zeitgenossen des Elias getroffen hatte, zu entgehen. Durch den Namen Elias wurden die

---

der Ankunft Christi sein solle, wie selbst Christus Matth. 17, 10—12 und der Engel Gabriel Luc. 1, 17 sage. Dieser Grund ist aber nichtig. Dafs Elias dem Messias als Vorläufer vorhergehen werde, hatte der Prophet im Vorigen schon gesagt und brauchte hier nicht wiederholt zu werden. Da aber von der Bestrafung der Gottlosen die Rede ist, so war es ganz angemessen, dafs der Prophet das grofse Strafgericht über die ungläubigen und gottlosen Juden als ein nach der Ankunft des Elias erfolgendes bezeichnete.

Zeitgenossen des Johannes dem verderbten Geschlechte zur Zeit Elia's gleichgestellt. Da Elias das Haupt des Prophetenstandes war und auch dessen Thaten eine grofse Aehnlichkeit mit denen des Johannes haben, so leuchtet ein, dafs der Name Elias eine passende Bezeichnung des Johannes war, welcher Matth. 11, 9. 11 von Jesus der gröfste unter denen des alten Bundes genannt wird. Wenn es demnach keinem Zweifel unterliegt, dafs Johannes der Täufer mit dem Namen Elias, wie der Messias an den oben angeführten Stellen David genannt werden konnte, so liegt doch, wie uns scheint, der deutlichste Beweis, dafs Malachi an unserer Stelle von Johannes dem Täufer rede, in mehreren Stellen des N. T. Matth. 11, 9—15 sagt Jesus zu dem Volke: „Ja, ich sage euch: Einen, welcher mehr ist, als ein Prophet, zoget ihr aus, zu sehen; denn dieser (Johannes) ist es, von dem geschrieben steht: *Siehe! ich sende meinen Boten vor deinem Angesichte her, der dir den Weg bereiten soll* (Mal. 3, 1; 4, 5). Wahrlich! ich sage euch: Es ist kein Gröfserer unter den von Weibern Geborenen aufgetreten, als Johannes der Täufer; und doch ist der Kleinere (44) im Himmelreiche gröfser, als er. Nämlich seit der Zeit des Täufers Johannes bis jetzt leidet das himmlische Reich Gewalt; und die Gewalt brauchen, reifsen es an sich; denn alle Propheten und das Gesetz bis auf Johannes hin, haben es angekündigt. Und wenn ihr es recht fassen wollet, so ist er der Elias, der kommen soll." Mal. 4, 5 (3, 23). „Wer Ohren hat zu hören, der höre!" Der Evangelist Marcus sagt 9, 10—12, dafs Jesus auf die Frage der drei bezeichneten Jünger: warum die Schrift-

(44) Das μικρότερος mufs nicht im Superlativ sprachwidrig der *Kleinste*, sondern der *Kleinere*, d. i. der *verhältnifsmäfsig* kleine unter den Gliedern des neuen Bundes, die den Geist Christi haben, übersetzt werden. Dem Johannes wird auch ausdrücklich seine Stellung im neuen Bunde gegeben.

gelehrten sagen : Elias müsse noch vorher (vor dem Messias) kommen ? geantwortet habe : „Freilich geht Elias voran, um Alles wieder in besseren Stand zu bringen (*Ἠλίας μὲν ἐλθὼν πρῶτον, ἀποκαθιστᾷ πάντα*); so wie es auch von dem Sohne des Menschen geschrieben steht, dafs er Vieles leiden und verachtet werden müsse. Doch ich sage euch : Elias ist auch gekommen (*ὅτι καὶ Ἠλίας ἐλήλυθε*); aber sie thaten ihm, was sie wollten, wie es von ihm geschrieben ist.“ Matth. 17, 11—13 antwortete Jesus nach der Verklärung seinen Jüngern Petrus, Jakobus und dessen Bruder Johannes (V. 1), als sie ihn gefragt hatten : warum die Schriftgelehrten behaupten, dafs Elias zuerst kommen müsse ? : „Zwar wird Elias (*zuvor* setzt der griechische Text hinzu) kommen, und alles in besseren Stand bringen (*Ἠλίας μὲν ἔρχεται πρῶτον, καὶ ἀποκαταστήσει πάντα*); ich sage euch aber : Elias *ist* schon aufgetreten (*ἤδη ἦλθε*), sie haben ihn aber nicht anerkannt; sondern sie thaten mit ihm, was sie wollten. Auf ähnliche Weise wird auch der Sohn des Menschen von ihnen leiden müssen. Da merkten die Jünger, dafs er von Johannes dem Täufer mit ihnen geredet habe.“ Luc. 1, 15—17 sagt der Engel Gabriel, der dem Zacharias im Tempel erschien, zu demselben : „Er (Johannes) wird vor dem Herrn grofs sein (Matth. 11, 11); Wein, und was berauscht, wird er nicht trinken, und schon von Mutterleibe an wird er mit dem heil. Geiste erfüllt sein. Viele von Israels Kindern wird er bekehren zu dem Herrn, ihrem Gott. Er wird vor ihm hergehen mit dem Geiste und in der Kraft des Elias (*αὐτὸς προελεύσεται ἐνώπιον αὐτοῦ ἐν πνεύματι καὶ δυνάμει Ἠλίου* Luc. 1, 17; Matth. 11, 14), um die Herzen der Väter zu kehren zu den Kindern (Mal. 3, 26 [4, 6]), und die Ungläubigen zu der Weisheit der Gerechten, um dem Herrn vorzubereiten ein vollkommenes Volk.“ Und daselbst V. 76 und 77 spricht Zacharias, erfüllt vom heil. Geiste (V. 67), zu Johannes, seinem Sohne : „Und du, mein Kind! wirst ein Prophet des

Höchsten sein; denn du wirst dem Herrn vorangehen, um ihm den Weg zu bahnen (*καὶ σὺ, παιδίον, προφήτης ὑψίστου κληθήσῃ· προπορεύσῃ γὰρ πρὸ προσώπου κυρίου, ἑτοίμασαι ὁδοὺς αὐτοῦ* vgl. Jes. 40, 3), um sein Volk zur Erkenntnifs des Heils zu führen, in Vergebung seiner Sünden." Ist Johannes Elias, so konnte jener es nur *ἐν πνεύματι καὶ δυνάμει* sein. Nach dem *einfachen* Wortsinne dieser Stellen ist es wohl gewifs, dafs Jesus, der Engel Gabriel, welcher den grofsen und segensreichen Einflufs des Johannes auf das jüdische Volk sehr stark hervorhebt, und die Apostel unter Elias, dem Propheten, bei Malachi Johannes den Täufer verstanden haben. Dieses erkennen auch mehrere ältere Ausleger, wie Hier., Montanus, der (Comm. in duodec. proph.) die Worte : *und ich schlage* (strafe) *das Land mit dem Banne*, von der Verwüstung des jüdischen Landes durch die Römer und von der Vernichtung des jüdischen Staates erklärt, Estius und Calmet, sowie neuere Interpreten, wie Ackerm., Scholz, Braun zu Mal. 3, 23 und Schnappinger (die heil. Schrift des N. B.) zu Matth. 11, 9—11; 17, 12, an (45). Andere Ausleger hingegen sind der Ansicht, dafs die Stelle des Malachi nur auf Johannes bezogen worden sei, insoweit er im *Geiste und in der Kraft* des Elias (Luc. 1, 16) erschienen sei und dadurch den grofsen Propheten geglichen habe. Johannes soll nur ein *Vorbild* des grofsen

(45) »Duplex«, bemerkt Estius, »huius loci (vv. 5 et 6) est expositio: Alii de Elia Thesbite intelligunt, qui venturus sit ante diem extremi Judicii, quem h. l. dicunt vocari diem Domini magnum et horribilem, ut convertat populum Judaicum sua praedicatione ad fidem veri Messiae. (Provocant quoque ad Ecclesiast. XLVIII, 10.) Alii exponunt de Joanne Baptista, quia, ut testatur angelus Gabriel Luc. I, ipse praecedet Dominum in spiritu et virtute Eliae. Ubi etiam, quod hic additur : *Et convertet cor patrum ad filios* etc. similiter Angelus tribuit. Eandem expositionem confirmare videtur Dominus in Evangelio de Joanne loquens Matth. XI, 10—14, XVII, 12. Hunc posteriorem expositionem pluribus locis sequitur B. Hieronymus, et alii post eum.«

Elias sein, der vor dem allgemeinen Gericht persönlich wiedererscheinen werde. Es soll dieses auch angedeutet werden Matth. 11, 14 durch ὁ *μέλλων ἔρχεσθαι*, und *εἰ θέλετε δέξασθαι*, 17, 11 durch *ἔρχεται πρῶτον*, und Marc. 9, 12 *Ἠλίας μὲν ἐλθὼν πρῶτον*, und 9, 13 *καὶ Ἠλίας ἐλήλυθε* (46). Allein Matth. 17, 12 heifst es von Elias : *Ἠλίας ἤδη ἦλθε, καὶ οὐκ ἐπέγνωσαν αὐτὸν, ἀλλ' ἐποίησαν ἐν αὐτῷ, ὅσα ἠθέλησαν.* Und 11, 10 wird mit den Worten *οὗτος γάρ ἐστι, περὶ οὗ γέγραπται* die Weissagung von dem Vorläufer Mal. 3, 1 schlechthin auf Johannes bezogen. Noch deutlicher liegt dieses in den bedeutungsvollen Worten : ὁ *ἔχων ὦτα ἀκούειν, ἀκουέτω* V. 15. In den Worten : *εἰ θέλετε δέξασθαι* liegt nicht eine Milderung, sondern eine Verstärkung des *αὐτός ἐστιν.* Jene Ausdrucksweisen Matth. 11, 14; 17, 11 lassen sich ganz gut durch die Frage der Jünger, ob nicht Elias dem Messias *vorhergehen*

---

(46) »Die Worte Jesu«, schreibt Kistemaker, zu Matth. 17, 11 : »»Elias wird zuvor kommen und Alles wiederherstellen«« — verstehen die Kirchenväter von der Zeit vor der zweiten Ankunft Christi, was unter andern bestätigt (?) wird durch Marcus, wo der Heiland, im Gegensatze mit dem Vorhergehenden : »»Elias kommt zuvor««, hinzusetzt, sprechend von Johannes : »»Ich sage euch, Elias ist *auch* gekommen«« (*καὶ Ἠλίας ἐλήλυθε*). Man erwäge dieses »»auch.«« — Elias wird kommen, wie Johannes gekommen im Geiste und in der Kraft des Elias. Die Worte des Herrn : »»Elias wird Alles wiederherstellen«« beziehen sich auf Mal. IV, 5—6 (3, 24—25) : Gott sprach : »»Siehe, Ich sende euch Elias den Propheten . . . . dafs er das Herz der Väter kehre zu den Kindern, und der Kinder Herz zu ihren Vätern.«« Das heifst : dafs die Israeliten sich mit ihren Erzvätern, mit Abraham, dem Vater der Gläubigen, vereinen durch ihren Glauben an Jesum, und dafs so alles hergestellt werde, in Israel erst, und dann in allen Völkern. — Was der Prophet von Elias, und was der Heiland sagt von Johannes V. 12 : »»Elias ist schon gekommen««, das hat Er durch Seinen Engel Gabriel dem Vater des Johannes verkündigen, und uns erklären lassen. So sprach der Engel von diesem Vorläufer Christi : »»Er wird vor Ihm hergehen im Geist und in der Kraft des Elias, zu kehren die Herzen der Väter zu den Kindern, und die Widerspenstigen zu der Weisheit der Gerechten, zu bereiten dem Herrn ein vollkommenes Volk.«« (Luc. 1, 17).

solle, erklären; so dafs der Sinn ist: freilich *soll* nach den Verheifsungen Elias kommen, allein er ist schon gekommen und in Johannes, dem Täufer *ἐν πνεύματι καὶ δυνάμει Ἠλίου* erschienen. Dafs Jesus die Futura gebraucht, weil er die Meinung der Schriftgelehrten, die behaupteten, dafs Elias kommen und dem Messias vorhergehen *werde*, einfach anführt, nehmen auch Grotius, Fritzsche zu Matth. 17, 11—13 u. A. an. Aus dem *καὶ* Marc. 9, 13 kann für eine noch bevorstehende persönliche Wiederkunft vor dem Weltende nichts entnommen werden. Wäre Mal. 3, 23 von einer persönlichen Wiedererscheinung des Elias die Rede, so würde Malachi wohl nicht הַנָּבִיא sondern תִּשְׁבִּי, wie 1 Kön. 17, 1; 21, 17, so genannt von der Stadt תִּשְׁבֶּה oder תִּשְׁבָּה, gebraucht haben. Wenn nun Johannes der Täufer auf die Frage der Priester und Leviten Joh. 1, 19: *Ob er Elias sei*, antwortet, dafs er es nicht sei (V. 21), so erklärt sich die verneinende Antwort dadurch, dafs Johannes sagen will, er sei es nicht im Sinne der Juden, welche eine *persönliche* Erscheinung des Elias erwarteten. Da, wie wir oben gezeigt haben, auch der Messias David genannt wird, und die Stellen des N. T. nicht allein nicht beweisen, dafs Elias vor der zweiten Ankunft Christi zum Weltgerichte persönlich wiedererscheinen werde, sondern dem einfachen Wortsinne zufolge sagen, dafs Johannes der Täufer und Vorläufer des Messias von Malachi Elias, der Prophet, genannt werde, weil jener in dessen Geist und Kraft einhergegangen sei: so können wir nicht umhin, denjenigen Auslegern beizustimmen, welche der Meinung sind, dafs aus der heil. Schrift die *persönliche* Wiedererscheinung des alten Propheten Elias nicht erwiesen werden könne (47). Auch würde sich Elias bei seiner Wiedererscheinung

(47) Dafs aus der Stelle Mal. 3, 23 (4, 5), sowie aus dem N. T. die angebliche Wiedererscheinung des Propheten Elias am Weltende

schwerlich legitimiren können. Hieraus folgt aber doch keinesweges, dafs Elias vor der zweiten Ankunft Christi zum Weltgerichte nicht wiedererscheinen werde. Beruhet indefs die Meinung vieler Väter, die mit den meisten Juden, welche von derselben einen Hauptgrund entnehmen, dafs der Messias noch nicht erschienen sei, eine persönliche Wiederkunft des Propheten Elias annehmen, auf einer sicheren apostolischen Tradition, welche wir jedoch nicht aus unbestreitbaren Gründen darthun können, wenn man etwa nicht die Ansicht vieler Väter dafür gelten lassen will, so ist dieselbe noch abzuwarten. Jedoch hat über diesen Punkt die katholische Kirche nie entschieden; woher denn auch viele katholische Ausleger unter dem Propheten Elias, dessen Ankunft Malachi ankündigt, Johannes den Täufer erklären, der im Geiste und in der Kraft des Elias als Vorläufer des Messias erschienen ist,

---

nicht erwiesen werden könne, nimmt auch Bergier an. „Plusieurs commentateurs", schreibt er nämlich a. a. O., „ont soutenu qu' Elie doit revenir sur la terre à la fin du monde; ils se fondent sur ces paroles du prophéte Malachie c. 4, v. 5 : „„Je vous enverrai le prophéte *Elie* avant que le jour du Seigneur vienne, et répande la terreur"" etc. : et sur celles de Jesus-Christ, Matth. c. 17, v. 11 : „„A la verité, *Elie* viendra et rétablira toutes choses."" Mais le Sauveur ajoute : „„*Elie* est déja venu, mais on ne l'a point connu, et on l'a traité comme on a voulu."" Il parloit de saint Jean-Baptiste. En effet, lorsque l'ange prédit à Zacharie qu'il auroit un fils, il dit de lui : „„Il précédera le Seigneur avec l'esprit et le pouvoir d'*Elie*, pour rendre aux enfants le coeur de leurs pères"", etc. Luc. c. 1, v. 17. Daher bleibe es denn auch, fügt B. mit Recht hinzu, sehr zweifelhaft, ob überhaupt die Worte Malachi's von einer zweiten Wiederkunft des Elias zu verstehen seien; denn ein Jeder, der so Etwas behaupte, könne eben dadurch sehr leicht die Juden in ihrem Wahne bestärken, dafs der Messias in Folge der Nichterscheinung des Elias auch noch nicht gekommen sei. S. oben. — Ueber Apokalypse 11, 3 fg., wo von zwei Zeugen die Rede ist, von welchen der eine nach mehreren Auslegern Elias sein soll, sprechen wir hier nicht weiter, weil der Zusammenhang nicht auf die Erklärung der Ankunft des Elias vor dem Weltende führt.

Uebrigens hat es auch mehrere sehr verbreitete Ansichten unter den heil. Vätern gegeben, welche die kathol. Kirche nicht anerkannt hat, oder die nicht erfüllt sind; z. B. die Meinung von dem 1000 jährigen Reiche und die *nahe* Ankunft Christi zum Weltgerichte. Dafs die Worte Malachi's der Erklärung von einer persönlichen Erscheinung nicht entgegenstehen, haben wir bereits oben bemerkt. Nur das ist gewifs, dafs eine Mitbeziehung auf Johannes wegen der Aussprüche des N. T. nicht ausgeschlossen werden darf.

Ueber Matth. 14, 2; 16, 14, wo an der ersteren Stelle Herodes, an der zweiten ein Theil des Volkes die Meinung aufstellt, dafs Christus der wiedererstandene Johannes der Täufer sei, ist noch zu bemerken, dafs der Grund dieser Meinung in der Weissagung des Malachi zu suchen ist, indem nach derselben erst Elias, der Prophet, dann der Herr selbst zum Segen für die frommen Gläubigen und zur Strafe für die Gottlosen erscheinen soll. Glaubte man nun unter dem Elias, dem Propheten, nur ein Individuum verstehen zu können, und meinte man, dafs Elias in Johannes wiedererschienen sei, so wufste man sich die Existenz eines unläugbar von Gott gesandten Bufspredigers nicht anders zu erklären, als dafs man ein Wiederaufleben des Johannes, oder auch eine zweite Incarnation des Elias in ihm annahm, in Johannes und in Christus eine doppelte Erscheinungsform desselben, die letztere herrlicher als die erstere. Die dem Irrthum zu Grunde liegende Wahrheit war die, dafs Christi Wirksamkeit nach der einen Seite hin, ebenso wie die des Johannes, mit unter der Weissagung des Malachi beschlossen ist.

Was indefs die Entstehung der Meinung der persönlichen Wiederkunft des Elias bei den Juden betrifft, so ist wahrscheinlich, dafs die mifsverstandene Stelle 5 Mos. 18, 15. 18, sowie seine Himmelfahrt und unsere Stelle dieselbe hauptsächlich veranlafst haben (48).

Vers 24 (Kap. 4, 6).

וְהֵשִׁיב לֵב־אָבוֹת עַל־בָּנִים וְלֵב בָּנִים עַל־אֲבוֹתָם פֶּן־אָבוֹא וְהִכֵּיתִי אֶת־הָאָרֶץ חֵרֶם *Der wird der Väter Herz den Söhnen, und der Söhne Herz den Vätern wieder zukehren, damit ich nicht komme und strafe das Land mit dem Banne.*

Dieser Vers, welchen der Alex. : ὃς ἀποκατασταθήσει καρδίαν πατρὸς πρὸς υἱὸν, καὶ καρδίαν ἀνθρώπου πρὸς τὸν πλησίον αὐτοῦ, μὴ ἐλθὼ καὶ πατάξω τὴν γῆν ἄρδην, qui convertet cor patris ad filium, et cor hominis ad proximum suum : ne forte veniam, et percutiam terram penitus; der Syr. : ۉ ۉ ۉ ۉ ۉ ۉ ۉ ۉ ۉ ۉ ۉ ۉ ut reducat cor patrum in filios, et cor filiorum in patres suos, antequam veniam et percutiam terram ad excidium; Jon. : וְיָתִיב לֵב אֲבָהָן עַל בְּנַיָּא וְלֵב בְּנַיָּא עַל אֲבָהָתְהוֹן דִּלְמָא אֵתֵי וְאֶשְׁבַּח כָּל אַרְעָא בְּחוֹבָהָא וְאֶמְחֵנַּהּ גְּמִירָא : et restituet cor patrum in filios, et cor filiorum in patres suos, ne appaream, et inveniam universam terram in culpa sua, ac feriam eam exterminatione; Hier. : et convertet cor patrum ad filios, et cor filiorum ad patres eorum : ne forte veniam, et percutiam terram anathemate, wiedergeben, wird von den Auslegern verschieden erklärt (49). Viele derselben (Mark, Hitzig, Maurer u. Ewald) erklären nach dem Vorgange des Alex. die Worte des ersten Versgliedes von der Aufhebung der Zwistigkeiten unter dem Bundesvolke, individualisirend ausgedrückt durch die Herstellung des häus-

(48) Vgl. über den ganzen Vers uns. »Historisch-kritische Abh. über *Malachi* 3, 23. 24« in der Tübinger theol. Quartalschrift. 1855. 4. Heft, S. 529—91.

(49) Vgl. Ikens, Diss. de anathemate, quo deus ob Messiae in carne manifestati reiectionem Judaeorum terram percussit ad Malach. IV, 6. Bremen 1749.

lichen Friedens zwischen Aeltern und Kindern. Hitzig, der : *daſs er* (Elias) *zuwende der Väter Herz den Kindern* übersetzt, versteht darunter vornehmlich den durch die Ehescheidungen (2, 10 ff.) in den Familien entstandenen Zwist und fügt hinzu: „Damit ich nicht, wenn ich komme (V. 1. 5. 23), das Land in einem so heillosen Zustande vorfindend, es wie ein heidnisches (1 Kön. 20, 42; 1 Sam. 15, 2 ff.) treffen müſste mit dem Banne.“ Einige, welche עַל in der öfters vorkommenden Bedeutung von אֶל nehmen, verstehen unter dem ersten Versgliede die Vereinigung und Besserung der Väter und Söhne durch die Lehre des Elias, wodurch sie zur Annahme des Messias vorbereitet wurden. So Rosenm., wenn er schreibt : „hoc aget Elias, ut animum patrum a liberis alienatum ad hosce, et vicissim affectum liberorum a patribus aversum ad istos sit conversurus, concordiaeque vinculum utrinque laxatum firmaturus. Mutuae caritatis instillabit praecepta, et ad unum magistrum, Messiam, omnes remittet.“ Mehrere Gelehrte erklären diese Stelle durch Matth. 10, 34—36, wo der Erlöser sagt, daſs über ihn Zwiespalt in den Familien, Religionshaſs und Verfolgungen entstehen würden, indem ein Theil ihn als Messias anerkennen, der andere als einen Verführer verwerfen werde. *Johannes* sollte, um diesem Uebel abzuhelfen, Väter und Kinder hierüber vereinigen. Schegg findet in diesem Verse eine allgemeine *Sentenz*, worin gesagt wird, daſs dereinst wieder Friede und Eintracht statt Selbstsucht und Unfriede herrschen werde. Nach Loch und Reischl soll der Prophet hier weissagen, daſs Elias vor dem Weltende die durch Irrthum und Sünde Entzweiten vereinigen und zur Wahrheit, zum Frieden und zur Liebe und Glückseligkeit führen werde, so daſs ein Hirte und eine Heerde sein werde. Andere, wie Hofmann, fassen mit Kimchi und Aben-Esra an dieser St. עַל in der Bedeutung von עִם *mit*, so daſs der Sinn ist : „Elias wird sowohl die Väter als die Söhne ermahnen, daſs sie sich alle mit ganzem Herzen

zu Gott bekehren (50). So fassen auch Rosenm. und Steudel diese Stelle (51). Jarchi zufolge soll עַל s. v. a. עַל יְדֵי *per ministerium*, ope liberorum, ope parentum, und der Sinn sein : „Eliam liberorum lenoxiniis ad patres, et patrum blandimentis ad liberos convertendos esse usurum.“ Theodoret versteht unter *Väter* die Juden, welche sich mit den Heiden, welche die *Söhne* seien, in eine Kirche verbinden sollen. Da die Juden die Ermahnungen der Christen nicht hören, so werde Elias dieselben vor der zweiten Ankunft des Herrn zu bekehren suchen (52). Vgl. Frischmuth a. a. O., woselbst er mehrere Erklä-

---

(50) Kimchi : „ille patres et filios simul adhortabitur, ut toto corde ad deum se convertant, et resipiscent, liberabuntur a die judicii.“ Ebenso Aben-Esra. Michaelis: „ut omnes Judaei, maiores et minores, parentes et liberi, — concordi sententia in Christum crederent.“

(51) „Missurum“, schreibt Rosenm. erklärend, „se promittit Jova, antequam stupendus ille dies appareat, Eliam prophetam, qui, ne forte interveniens Jova internecione ferire terram cogatur, animos patrum cum animis filiorum, filiorumque animos una cum animis patrum sit conversurus, aut convertere sit quaesiturus, i. e. omnium et singulorum animos ad Jovam deoque gratam mentem sit conversurus. Quum Messiana sine dubio tempora essent, quae non ingruere coaevi prophetae dolebant, dies etiam hicce Jovae alius esse non potest, ac Messianum tempus; cuius ideam puriorem et perfectiorem popularibus indere cupit, scilicet censentibus nulli e Judaeorum gente defuturum esse bonorum eius consortium; quare docet, mentis emendatione esse iis, qui eodem gaudere velint.“ Comm. in Joel, cap. III, p. 9.

(52) In diesem Sinne bemerkt Calmet zu d. W. : „*convertet cor patrum ad filios, et cor filiorum ad patres.* Ecclesiam cum synagoga, et cum ecclesia synagogam conciliabit Elias : atque huius coniunctionis centrum futurus est Christus : gentes duae in unam coalescent : una erit fides, una Ecclesia. Judaei vetustiores, nuncupantur patres; Ethnici ad Christum conversi, quippe in veri dei cognitione recentiores, filiorum nomine significantur. Nulla erit inter utramque gentem simultas aut invidia : *Ephraim non aemulabitur Judam, et Judas non pugnabit contra Ephraim.* Isai. XI, 13. S. Joannes baptista studiosissime laboravit, ut

rungen der Juden mittheilt. Alle diese Erklärungen, sowie die von Vatablus, Castrius und Calov, welche

---

cum filiis patres, et cum patribus filios conciliaret, verbo praedicans et gestis: hortabatur, constantissime arguebat vitia et scelera, quibus Judaei aetatis suae tenebantur; illosque revocabat ad maiorum virtutem ac fidem, quorum mores parum adeo suis moribus exprimebant (August. lib. 20 de civit. dei c. 29; Gregor. Moral. lib. XI, c. 10; Hieron. hic, Sanct. II, 19). Monebat, frustra illos gloriari, quod genus ex Abrahamo ducerent (Luc. III, 8), cuius fidem et obsequium erga deum adeo non imitabantur. Proximum atque imminentem dei furorem praedicebat, inquiens securim radicibus arborum iam admotam esse, ut illas deiiceret (Luc. III 9). Nihil denique neglexit, quo filiorum animi cum maioribus suis, Patriarchis atque Prophetis conciliarentur, hortatus, ut Christum Jesum, a suis ipsorum maioribus praedictum, expectatum, optatumque, et antequam is inter homines nasceretur, adoratum, agnoscerent.

„Haec locutio, *convertet cor patrum ad filios*, significare potest, illum parentes cum filiis, et filios cum parentibus conciliaturum (confer. Eccl. XLVIII, 10; Luc. I, 17 *ut convertat corda patrum in filios*). Ubi legeris, patrem arma capere in filium, et filium in patrem, extremam rerum turbationem, bellum saevissimum atque intestinum intelligis (Mich. VII, 5. 6; Jerem. IX, 4; XLVII, 3; Matth. X, 35). Nuntiavit Joannes baptista servatoris adventum, qui parentes filiosque, Judaeos atque Ethnicos, veteres Patriarchas et ex Judaeis illos, qui institutionibus suis aures animumque praebuere conciliavit. Cum caeteris bellum minime cessavit, ut idem ait Matth. X, 35: *Non veni pacem mittere, sed gladium.* Salebras omnes abstulit, omnesque legis prophetarum locos, de quibus disceptabatur, explicavit. Quidquid pugnans in sacris scripturis videbatur, in se uno coniunxit; cum et deus esset atque homo, morti obnoxius et mortis expers, dominus ac servus, gereretque coniunctam cum infirmitate omnipotentiam. Explicari denique potest ita: *convertet patres unaque filios, et filios; quemadmodum patres* (Praepositio על accipitur non raro (?) pro *cum*, supra Gen. XXXII, 11. Ne percutiat matrem cum filiis, על בנים); utrosque ad verum dei cultum reducet. *Filii cum patribus* absolutam significant Judaeorum omnium conversionem, nemine prorsus accepto, qualis sub mundi exitum eventura est: *Donec plenitudo* gentium intraret, et sic omnis Israel salvus fieret. Rom. XI, 26.“ Auch versteht Haneberg a. a. O., S. 404 f. unter *Kinder* die Heidenchristen und unter *Väter* die Juden. Elias soll dereinst bei seiner Wiederkunft alles aus der Patriarchenzeit stammende Gute aufser der Kirche benutzen, um in freundlicher Einigung die christliche Lehre darauf zu bauen.

jene W. von der Vereinigung der Väter und Söhne zu einem Glauben und einer Religion verstehen, und die von Cornelius, welcher unter Väter die Juden und unter Söhne Christus und die Apostel, welche von Juden abstammen, versteht, haben mehr oder weniger Einiges gegen sich. Dafs es nicht die Zwistigkeiten unter dem Bundesvolke, wie die unter den Pharisäern, Sadducäern, Essenern, und die Uneinigkeiten zwischen den Eltern und den Kindern waren, welche, wenn keine Versöhnung und wahre Besserung erfolge, den חֵרֶם *Bann* zur Folge haben werden, zeigt Kap. 3, 5, wo dem Volke ganz andere Sünden vorgeworfen werden. Auch entspricht nach jenen Erklärungen die Rückführung nicht der Wegebahnung, Kap. 3, 1, welcher sie doch entsprechen mufs. Ferner hat auch die Parallelstelle Jes. 40, 3—5 etwas Höheres im Auge. Den Erklärungen Kimchi's, Aben-Esra's und Michaeli's steht auch entgegen, dafs ein solcher Gebrauch des הֲשִׁיב ohne Angabe des woher und des wohin, ohne Analogie ist und man dann vor dem ersten בָּנִים und vor dem אֲבוֹתָם die Wiederholung des לֵב erwarten müfste, indem die Auslassung desselben deutlich zeigt, dafs die Väter und die Kinder dasjenige sind, wohin das Herz zurückgeführt wird. Auch würde in dieser Erklärung: die Väter mit den Söhnen und die Söhne mit den Vätern, eine leere Tautologie bilden. Auch hat die Auffassung Theodoret's und einiger A. das gegen sich, dafs im A. T. durch Väter an zahlreichen Stellen die Vorfahren und durch *Söhne* (בָּנִים) die Nachkommen bezeichnet werden und es nicht Sitte der alttest. Schriftsteller ist, durch Väter die Juden oder Israeliten und durch Kinder die Heidenchristen zu bezeichnen. Die Erklärung Loch's und Reischl's erscheint schon deswegen als unzulässig, weil nach dem Zusammenhange zunächst vom Volke Israel die Rede ist, die Beziehung auf die erste Zeit des Christenthums nicht ausgeschlossen und der Ausspruch des Propheten auf die Zeit gegen das Ende der Welt beschränkt werden darf. Dafs

unsere Stelle auf die ersten Zeiten des Christenthums zu beziehen ist, beweisen die oben angeführten Stellen des A. T. Mehrere Ausleger, wie schon Augustin (de civit. dei, lib. 20, c. 29), Gregor M. (Moral. lib. 11, c. 10), Hier. (53), Sanctius, Tarnov, Wigand, C. a Lapide, Hengstenb. u. A., verstehen daher unter *Väter* die frommen Vorfahren, die Patriarchen, besonders David und das zu seiner Zeit lebende Geschlecht, und unter *Kinder* die gottlosen Nachkommen, welche durch Elias zu dem Glauben und den Tugenden ihrer Vorfahren zurückgeführt werden sollen (54). Elias oder vielmehr der in seinem Geiste und in seiner

---

(53) „Igitur, sagt Hier., „antequam veniat dies iudicii, et percutiat Dominus terram anathemate, sive omnino vel subito, ut LXX transtulerunt; hoc enim significat ἀρδην, mittet dominus in Elia, qui interpretatur *deus meus*, et est de oppido Thesbi, quod *conversionem* et *poenitentiam* sonat, omnem prophetarum chorum, qui convertat cor patrum ad filios Abraham videlicet et Isaac et Jacob, et omnium Patriarcharum; ut credant posteri eorum in Dominum salvatorem, in quem et illi crediderunt: *Abraham enim vidit diem Domini, et laetatus est* (Joan. 8, 56): sive cor patris ad filium, id est, cor dei ad omnem qui spiritum adoptionis acceperit. Et cor filiorum ad patres eorum, ut Judaei et Christiani, qui nunc inter se discrepant, pari in Christum religione consentiant. Unde dicitur ad Apostolos, qui seminarium in toto orbe Evangelii prodiderunt: *Pro patribus tuis nati sunt tibi filii* (Ps. 45, 17). Si enim Elias non cor patrum ad filios ante converterit, et cor filiorum ad patres eorum, quum venerit dies magnus et horribilis; magnus sanctis; horribilis peccatoribus, percutiet verus et iustus iudex: non coelum, nec eos qui versantur in coelo; sed terram anathemate, qui faciunt opera terrena. Judaei et Judaizantes Haeretici ante ἠλειμμένον suum Eliam putant esse venturum, et restituturum omnia. Unde et Christo in Evangelio proponitur quaestio: *Quidquid Pharisaei dicant quod Elias venturus est?* Quibus ille respondit: *Elias quidem veniet, et si creditis, iam venit* (Marc. 9, 10. 12), in Elia Johannem intelligens.

(54) Iken, welcher a. a. O. zu Mal. 4, 6 (3, 24) S. 18 diese Erklärung am schicklichsten vertheidigt hat, bemerkt: „quando de integro populo Judaico sermo est, parentum nomine solent eius maiores, liberorum autem posteri intelligi. Ez. 18, 2. *Patres comederunt* etc. Ps. 22, 5; Mal. 3, 6. 7.

Kraft wirkende Johannes der Täufer und Vorläufer des Herrn, soll die den Vätern, d. i. frommen Vorfahren entfremdeten Gemüther der Nachkommen wieder vereinigen, und diesen wieder den Glauben und die Liebe zu Gott einflößen, um sie dadurch auf die Ankunft des Messias vorzubereiten und vor dem göttlichen Strafgerichte zu schützen. Nach einer aufrichtigen Rückkehr zu Gott sollen Väter und Nachkommen in ihm Ruhe, Glück und Frieden finden. Dem Zurückführen der Väter zu den Kindern und der Kinder zu den Vätern entspricht die *μετάνοια* des Johannes, Matth. 3, 2. 11; vgl. 1 Kön. 18, 37. Aehnliche Ausdrucksweise findet sich Jes. 29, 22, wo der Prophet sagt, daſs Jakob nicht zu Schanden und sein Angesicht nicht vor Schaam erblassen werde, wenn seine Kinder (Nachkommen) Gottes Strafgericht schauen und in ihrer Mitte dessen Namen heiligen. Der Prophet betrachtet die frommen Vorfahren (Väter) und die Nachkommen, welche in ihrer Verkehrtheit und irrigen Auffassung des Messiasreiches wenig zum Eintritte in dasselbe geeignet waren, als eine groſse Familie, die ihm vor seinem geistigen Auge als gegenwärtig erschien; woher der Prophet auch von einer Zuwendung des Herzens der Väter zu den Kindern (Nachkommen) reden konnte, wie Jesaia a. a. O. von einem zu Schanden werden und einem Erblassen Jakobs vor Scham. In Betreff der Präposition עַל ist zu bemerken, daſs dieselbe auch bei materieller Rückkehr nicht ungewöhnlich ist. So heiſst es Job 34, 15: „*Der Mensch kehrt zurück zum Staube*“ (אָדָם עַל עָפָר יָשׁוּב); Sprüchw. 26, 11: „*Wie ein Hund, der zurückkehrt zum Gespei*“ (כְּכֶלֶב שָׁב עַל־קֵאוֹ); Pred. 12, 7: „Es kehrt der Staub, wie er war, zur Erde zurück“ (יָשׁב הֶעָפָר עַל־הָאָרֶץ כְּשֶׁהָיָה). Hier aber ist עַל um so passender, da die Neigung ganz gewöhnlich als auf einem Gegenstand ruhend, über ihm schwebend, wie der Geist Gottes über den Wassern, betrachtet wird, so daſs das עַל hier bezeichnender ist, als das אֶל, vgl. über das עַל bei den Verbis der Nei-

gung und Liebe, Ewald S. 610. Auch hier ist wieder von einer *ἀποκατάστασις*, von einer restitutio die Rede. In der Erwähnung der frommen Vorfahren, mit denen Jehova seinen Bund geschlossen, aus dessen Haltung ihnen Heil und Segen zu Theil wurde, lag ein mächtiger Sporn zur Besserung und die Hoffnung und Bürgschaft des zukünftigen Heils. Die ernsten Ermahnungen und Drohungen, die Malachi an den verderbten Priesterstand und das gottlose Volk richtet, würden ohne Wirkung gewesen sein, wenn nicht in dem frommen Leben und dem Glücke der Väter ein Sporn und eine Bürgschaft für die Zukunft gelegen hätte. Was früher war, soll *wieder* werden. Jesaia klagt 1, 21, dafs die *früher treue* Stadt nun zur Hure geworden. Gerechtigkeit wohnte in ihr und jetzt Mörder. V. 26 : „und ich gebe dir wieder deine Richter, wie im *Anfang*, und deine Räthe, wie im *Anbeginn*.“ Vgl. Mal. 2, 5. 6; 3, 4. — Es mufs hier noch bemerkt werden, dafs die äufsere Thätigkeit des Elias nicht von der sie nothwendig begleitenden inneren Wirksamkeit des Geistes Gottes abgesondert werden darf, und dann, dafs das הֵשִׁיב nicht blofs den Erfolg, sondern auch die göttliche Bestimmung bezeichnet. Dafs der Prophet wohl wufste, wie ein grofser Theil des Volkes Gottes die *Allen* dargebotene Gabe verschmähen (vgl. Luc. 7, 30) und also dem angedrohten Gerichte anheimfallen werde, geht aus dem Vorhergehenden hervor, wo dieses Gericht unbedingt angekündigt wird. Was das Wort חֵרֶם betrifft, so sind die Ausleger fast einstimmig der Meinung, dafs dasselbe an unserer Stelle, wie Zach. 14, 11; Jes. 34, 5; 1 Kön. 20, 42, *Bann*, *ἀνάθεμα*, bezeichne, der die Vertilgung zur Folge hat. Nach 4 Mos. 21, 2, wo es heifst : „Israel that dem Jehova ein Gelübde (יִדַּר יִשְׂרָאֵל נֶדֶר לַיהוָה) und sprach : Wenn du dieses Volk (die Canaaniter) in meine Hand giebst, so will ich ihre Städte verbannen“ (הַחֲרַמְתִּי), war חֵרֶם ein Gelübde, vermöge dessen Personen oder Sachen dem Jehova als unwiderrufliches und unlösbares (3 Mos.

27, 21. 28) Eigenthum geweiht wurden. Die Person, welche mit dem Bannfluche belegt war, wurde der Vertilgung Preis gegeben, 3 Mos. 27, 29; vgl. 1 Sam. 14, 44. Verbanntes Vieh, Grundstücke und andere Besitzthümer fielen in der Regel dem Heiligthume, d. h. den Priestern zu, 3 Mos. 27, 28; 4 Mos. 18, 14; Ezech. 44, 29. Das Verbannen geschah sowohl freiwillig von Israeliten nach 4 Mos. 21, 2; 1 Sam. 14, 24, wo ein Banngelübde, vom Heerführer ausgesprochen, alle einzelne Krieger verpflichten sollte, als auch ohne Gelübde bei einer theokratischen Strafe (Esr. 10, 8) in Folge gesetzlicher Vorschriften, wie z. B. das Verbannen (Tödten) eines abgöttischen Israeliten, 2 Mos. 22, 20, oder einer ganzen abgöttischen Stadt, 5 Mos. 13, 16 ff., welche letztere mit allem, was sie an Sachen enthielt, verbrannt, Menschen und Vieh getödtet wurden. — Zach. 14, 11 heifst es von dem herrlich wiederhergestellten Jerusalem, wo Jehova seinen Sitz wieder aufschlagen und von wo ein Strom lebendigen Wassers ausgehen wird : „*und sie* (die aus Gerechten und Heiligen bestehende Gemeinde) *wohnt* (nach dem sichtenden theokratischen Strafgerichte) *darin und kein Bann wird ferner sein* (וְחֵרֶם לֹא יִהְיֶה־עוֹד) *und Jerusalem wird sicher bleiben*, d. i. die Einwohner Jerusalems werden, weil gerecht und heilig, nicht ferner vernichtet und die Stadt zerstört werden. 1 Kön. 20, 42 sagt ein Prophet zum Könige Achab, der dem gefangen genommenen Benhadad, Könige von Syrien, die Freiheit gegeben und mit ihm einen Bund geschlossen hatte (V. 34) : „*So spricht Jehova : weil du den Mann, den ich verbannt* (אִישׁ חֶרְמִי), d. i. mit dem Banne belegt, d. i. dem Tode geweiht habe, frei gelassen, *so soll dein Leben haften für sein Leben, und dein Volk für sein Volk.*“ Jes. 34, 5 sagt Jehova über Edoms Untergang : „*Denn trunken ward im Himmel mein Schwert : nun wird's auf Edom herabfahren und auf das Volk meines Bannes zum Gericht*“ (וְעַל־עַם חֶרְמִי לְמִשְׁפָּט), d. i. das Volk, welches ich meinem Strafgerichte der Vernichtung Preis geben

werde. 43, 27. 28 sagt der Prophet, indem er Jehova redend einführt: „*Dein erster Vater* (Adam, Andere unrichtig Abraham [Jarchi, J. D. Michaelis und Bauer] oder Jakob [Ewald], welche von den Propheten sonst nicht als Beispiele der Sünde hingestellt werden) *sündigte, und deine Dollmetscher* (verderbte Propheten [Knobel und Ewald], andere Moses und Aaron, die das Gesetz erklärten [Dereser]) *waren an mir treulos: so entweihe ich die heiligen Fürsten (Priester* 1 Chron. 24, 5), *und gebe dem Banne* (d. i. dem Untergange, der Vernichtung) *Jakob Preis, und Israel den Schmähungen*“ (וְאֲחַלֵּל שָׂרֵי קֹדֶשׁ חֵרֶם יַעֲקֹב וְיִשְׂרָאֵל לְגִדּוּפִים). Noch öfter wird חֵרֶם in concreter Bedeutung *Verbanntes*, res deo devota, d. i. etwas dem Jehova Geweihtes ohne Möglichkeit der Lösung (zum Unterschiede von anderem Geweihten), 3 Mos. 27, 21 vom Gott geweihten Acker, V. 28. 29 vom Menschen, Vieh und Acker gebraucht. Vgl. 4 Mos. 18, 14; 5 Mos. 7, 26; 13, 18; Jos. 6, 17. 18; 7, 1 ff.; 1 Sam. 15, 21; Ezech. 44, 29. Am öftersten ist von einer Verbannung der canaanitischen Städte die Rede, welche die Israeliten bei ihrer Eroberung in Folge eines Gelübdes, 4 Mos. 21, 2. 3, oder ausdrücklicher göttlicher Weisung, 5 Mos. 7, 2; 20, 17; vgl. 1 Sam. 15, 3, vollstreckten, um vor jeder Versuchung zu einer näheren Verbindung mit den abgöttischen Einwohnern gesichert zu sein und die göttliche Strafgerechtigkeit, welche sich in der Vertilgung der lasterhaften und gottlosen Canaaniter, wie an der Zerstörung der Städte im Thale Siddim manifestirte, daraus zu erkennen. S. 5 Mos. 2, 34; 3, 6; Jes. 6, 17 ff.; 10, 28. 35. 37. 40; 11, 11. Eine solche Stadt wurde dann mit allen darin befindlichen Sachen verbrannt, Menschen und Vieh getödtet, alles Metall und metallene Geräthschaften aber dem Heiligthum zugesprochen, Jos. 6, 21. 24, wo von Jericho die Rede ist; zuweilen liefs man aber das Vieh leben und vertheilte es wie die übrige Beute unter die Krieger, Jos. 8, 26—28 („Und Josua zog seine Hand

nicht zurück, die er ausgestreckt hatte mit dem Wurfspiefs, bis man alle Einwohner von Ai vertilgt hatte [הֶחֱרִים]. Nur das Vieh, und die Beute dieser Stadt plünderten die Israeliten für sich, nach dem Worte Jehova's, dafs er Josua geboten hatte, und Josua verbannte Ai, und machte es zum ewigen Schutthaufen der Verwüstung"); 5 Mos. 2, 34. 35; 3, 6. 7, endlich wurde nur das Lebendige verbrannt, Jos. 10, 28. 30. 32. 35. 37. 39. 40 (הַחֲרִים אֵת כָּל־הַנְּשָׁמָה), die Städte selbst blieben stehen. Wer etwas vom Verbannten für sich behielt, mufste es mit dem Leben büfsen, Jos. 7, 11 ff.; vgl. 6, 18; 5 Mos. 13, 17. Die Esr. 10, 8 von Esra ausgesprochene Verbannung der Habe solcher Juden, welche ausländische Weiber geheirathet hatten und sich von ihnen nicht trennen wollten, war mit Excommunication dieser Personen selbst verbunden. Ungewifs ist es, ob jene Habe verbrannt oder den Priestern übergeben wurde, wie J. H. Michaelis u. A. meinen. Der im N. T. erwähnte Bann der späteren Juden Luc. 6, 22, verlangte nur die Ausschliefsung aus der Gemeinde und von dem näheren Umgange. — Nachdem wir das Nöthige über den *Bann* oder die Verbannung gesagt, wollen wir noch Einiges über die *Bedeutung* von חֵרֶם und הֶחֱרִים beifügen, indem die Ausleger und Lexicographen über die Grundbedeutung dieses Wortes unter sich uneinig sind. Hengstenb. meint, dafs חֵרֶם eig. *Bann* und הֶחֱרִים *bannen* bezeichne. Er behauptet, dafs man die im Arabischen neben der Grundbedeutung vorkommende abgeleitete Bedeutung für die Grundbedeutung gehalten. حَرَمَة, חרמה, bedeute zuerst *devastatio*, dann erst omne sacrum et sanctum, quod violare nefas, uxor, familia, necessitudo omnis, veneranda dignitas; أَحْرَمَ, הֶחֱרִים, zuerst anathematizavit, dann prohibuit aliquem ab alia re, vgl. Schultens zu Hariri S. 239, monum. vetust. p. 4. Dafs die Grundbedeutung nicht einmal die *des Heiligen* überhaupt, sondern vielmehr des *Heiligen* sei, was

durch die Vertilgung Gott geweiht werde, zum Unterschiede von קָדַשׁ, zeige der Zusammenhang des حرم mit خرم, resecuit, succidit, excidit, obscidit, wovon im Hebräischen חֲרוּם, *mutilus*, und der Name des Berges *Hermon*. Falsch sei demnach die Bemerkung Vitringa's zu Jes. 11, 5 : „vox החרים significat rem v. personam usu communi eximere, quod sit vel consecrando, vel per modum anathematis cum diris devovendo ad exterminium, atque adeo exscindere, destruere, exterminare cum maledictione.“ Die Bedeutung per modum anathematis u. s. w. sei die Grund- und im Hebräischen die alleinige Bedeutung. Die Bedeutung consecravit finde nie und nirgends statt, und bis zu dem blofsen Begriffe der Vernichtung sei im Hebräischen das Wort nie abgeschliffen. Bei Jes. l. c. erkläre sich der Gebrauch des Wortes aus einer Personification der Zunge des Meeres Aegyptens. Widersetzte sie sich mit Bewufstsein Gott und seinem Volke, wie Pharao, so mufste sie, wie er, erstatten, was sie geraubt, ein חֵרֶם werden. Dieselbe Auslegung, welche dort bei vielen Auslegern sich finde, fänden wir auch an unserer Stelle schon bei den alten Uebersetzern, LXX : *καὶ κατάξω τὴν γῆν ἄρδην*, chald. וְאֶמְחֵנַהּ גְּמִירָא *percutiam eam penitus*, Jes. 37, 11, wo die Gesandten des Königs von Assyrien sagen : „siehe, du hast gehört, was die Könige von Assur gethan haben allen Ländern לְהַחֲרִימָם, *sie zu verbannen*,“ erkläre sich daraus, dafs die Assyrer sich als Diener Gottes zur Rache über die Uebelthäter betrachtet wissen wollten, nicht als gemeine Eroberer und Zerstörer, vgl. Jerem. 39, 12.“ Diese Beweisführung halten wir aber für unhaltbar. Dafs die Grundbedeutung von חֵרֶם, wovon Hiphil הֶחֱרִים *bannen, verbannen*, nicht *Bann*, devotio, sondern diese Bezeichnung eine abgeleitete ist, beweist schon der Umstand, dafs es Hab. 1, 15—17; Ezech. 26, 5. 14; 32, 3; 47, 10 das *Netz* eines Fischers und Vogelstellers bezeichnet, und Pred. 7, 26 tropisch von den *Netzen*, d. i. den Lockungen

der Weiber gebraucht wird; dann das Particip. passiv. חָרוּם *stumpfnäsig, simus*, 3 Mos. 21, 18. Die Grundbedeutung ist vielmehr *schliefsen, verschliefsen*, wovon חֵרֶם *Netz*, daher die Nase verschliefsen, d. h. zusammenziehen, davon חָרוּם *stumpfnäsig*, dann *ausschliefsen* vom gemeinen Gebrauche, um Gott zu *weihen, abhalten*, prohibuit, wie das arab. حَرَمَ in der 1., 2. und 4. Conjug., im Aethiop. ሐሸፈ *vetuit, prohibuit*, und حَرِمَ und حَرُمَ *vetitum, illicitum fuit*, daher حَرَمٌ *illicitum, gynaeceum, sacrum septum* Meccae, حَرِيمٌ *prohibitus*, حَرَامٌ *prohibitum, illicitum*. Man kann daher als ἔτυμον des חֵרֶם *Ausschliefsung, Absonderung* annehmen. Nach Fürst (conc. bibl. u. d. W. חָרַם) soll die Grundbedeutung solitarium, derelictum, desertum esse sein und in Hiphil facere solitarium, segregatum bedeuten und חָרוּם simus von einem zweiten Stammworte חָרַם excecare, decurtare, *mutilare* bezeichnen. Indessen können diese Bedeutungen durch keine genügende Gründe dargethan werden. Wenn aber Hengstenb. ferner behauptet, das חֵרֶם nie eine *freiwillige* Weihung der Person oder der Habe bedeute und die Grundbedeutung die der *gezwungenen* Weihung, im *Gegensatze* gegen die freiwillige sei, indem Gott das ihm Gebührende nehme, was man ihm nicht geben wollte, und das Gebenwollen und das חֵרֶם sich also einander ausschlössen, so können wir auch hierin ihm nicht beistimmen; denn die Stelle 3 Mos. 27, 28: „*Alles Verbannte, das jemand durch Verbannung dem Jehova heiligt* (כָּל־חֵרֶם אֲשֶׁר יַחֲרִם אִישׁ לַיהוָה) *von Allem, was er hat, es sei Mensch, Vieh oder eigenthümliches Feld, soll nicht verkauft* (wie das unreine Vieh V. 27) *und nicht gelöset werden* (לֹא יִמָּכֵר וְלֹא יִגָּאֵל)*; alles Verbannte ist hochheilig dem Jehova* (כָּל־חֵרֶם קֹדֶשׁ־קָדָשִׁים הוּא לַיהוָה)“, läfst darüber kaum einen Zweifel, dafs חֵרֶם auch eine *freiwillige* Weihung sein konnte. In diesem Sinne fassen auch J. D. Michaelis, Winer und Dereser diese Stelle. Der erste

schreibt im Mos. Recht, §. 146 : „Moses hat noch eine Stelle vom *Cherem*, die voraussetzt, dafs man bisweilen seinen eigenen Acker heiligte, und ein solcher Acker des *Cherem* konnte nicht, wie der auf gemeine Weise gelobte, wieder eingelöset werden, Levit. 27, 28.“ Und Dereser: „Bis hierher war die Rede vom gemeinen Gelübde, נֶדֶר genannt, bei welchem die gelobte Person und Sache mit Geld ausgelöset werden konnte. Nun folget das Verbannungsgelübde, חֵרֶם, *cherem*, genannt, bei welchem die Auslösung der gelobten Person und Sache unmöglich war. Dieses *Cherem* war *doppelter* Art; entweder bestimmte der Mensch das, worüber er verfügen konnte, zu dem Dienste Gottes oder zum Eigenthum des heiligen Zeltes und Tempels auf eine unwiderrufliche Weise, unter Aussprechung des Gelübdes Cherem; so mufste die gelobte Person oder Sache nothwendig zum Dienste Gottes und zum Gebrauche des Heiligthums verwandt werden, ohne dafs eine Auslösung um Geld statt fand; oder man sprach den Bannfluch *Cherem* über lasterhafte Menschen und abgöttische Städte aus, und verband sich durch dieses Gelübde, das Lebende in denselben zu tödten und das Uebrige zu vertilgen : dann mufste Alles ohne Schonung getödtet und zernichtet werden. Von der ersten Gattung des Cherem spricht dieser Vers; von der zweiten Gattung der folgende.“ („Alles Verbannte, was verbannet ist von Menschen, soll nicht gelöset werden; es soll sterben.“) Dafs in diesem 29. Verse von einer zweiten Art der Weihung die Rede ist, beweist der Umstand, dafs der 28. Vers von einer Weihung des Menschen nebst anderer Habe spricht. Dafs das über einen Menschen ausgesprochene חֵרֶם nicht immer eine Tödtung zur Folge hatte, beweiset auch der Umstand, dafs das Silber und Gold und alle ehernen und silbernen Geräthe des mit dem Banne belegten Jericho nach Jos. 6, 19. 24 an das Heiligthum abgeliefert wurden und das Vieh und die Beute der eroberten Stadt Ai Jos. 8, 2. 27 unter das Volk vertheilt wurde. Vgl. Mich. 4, 13. Wur-

den Menschen auf immer dem Heiligthum geweihet, so konnte dieses auch Jephtha thun und dessen Gelübde ist dann nicht als Mifsbrauch des חֵרֶם anzusehen, wie Michaelis meint. In Betreff des חֵרֶם ist endlich noch zu bemerken, dafs der Prophet Malachi höchstwahrscheinlich auf diejenigen Stellen des Pentateuchs zurückgesehen hat, wo von der Verbannung der Canaaniter die Rede ist. Als eine Realweissagung auf das zukünftige Schicksal Israels wird dieselbe schon im Pentateuche selbst dargestellt. Als heiliges Volk des heiligen Gottes erhielt Israel Canaan zum Besitze, es hat nur die Wahl zwischen Heilig und *Cherem*, ist es Canaan der Gesinnung und den Lastern nach geworden, so wird es auch Canaan dem Loose nach; vgl. 3 Mos. 16, 24—28; 5 Mos. 12, 29; 28, 63. 64.

Dafs die Worte: „*damit ich nicht komme und schlage* (strafe) *das Land mit dem Banne*, wenigstens hauptsächlich von der Verwüstung Palästinas und namentlich von der Zerstörung Jerusalems und des Tempels und der Vernichtung des jüdischen Staates durch die Römer zu erklären seien, nehmen auch viele Ausleger, wie Hier., Montanus, Calmet, Braun, Ackerm., Scholz und viele Andere an. Diese Erklärung ist schon in Folge jener vom 23. Verse, wenn unter Elias Johannes der Täufer verstanden wird, nothwendig. „Durch ihre Bekehrung also und durch die Annahme des Messias", bemerkt Braun, „hätten die Juden dieses Unglück, welches ihnen den letzten und gröfsten Rest gab, noch von sich abwenden können. Vgl. Matth. 23, 37; Luc. 19, 44." „Per הָאָרֶץ", bemerkt daher Rosenm., „alii terram Judaicam tantummodo hic indicari putant, quod praemisso articulo ה certe aliqua terra veluti digito ostendi videatur, illa nempe, cuius incolas per totum hoc vaticinium compellaverat, arguerat, monuerat." Da nach dem Zusammenhange hier von Juden und daher auch von Palästina die Rede ist, so können wir denjenigen Auslegern nicht beistimmen, welche unter הָאָרֶץ die *ganze* Erde verstehen. Ebenso ist es nach dem Gesagten unzu-

lässig, mit Calov u. A. zu behaupten, dafs der hier angedrohte Bann nicht erfolgt sei, weil viele Juden sich zum Christenthum bekehrt hätten. Die Zahl der zum Christenthum bekehrten Juden war und ist nämlich in Beziehung auf die grofse Masse derselben, die das Christenthum nicht annahmen, sehr gering. Den Untergang Jerusalems wegen der Verwerfung Christi verkündet derselbe selbst bei Matthäus Kap. 24.

Das וְ vor הֲשִׁיב, welches bei der Satzverbindung öfters erklärend steht und passend durch das Relativum wiedergegeben werden kann, wie 1 Mos. 49, 25; Jes. 10, 10; 13, 14; Job 29, 12; Ps. 55, 20, hat der Alex. gut durch ὃς und der Syr. durch ? *welcher* wiedergegeben. Jahn z. d. St. meint, dafs וְ hier besser durch *damit, auf dafs, ἵνα, ut,* wiedergegeben werde, da in diesem Verse der *Zweck,* warum jener Prophet kommen soll, angegeben werde. Man mufs hier freilich zugeben, dafs וְ vor Sätzen, die einen Zweck anzeigen, bisweilen passend durch *dafs, auf dafs, damit* übersetzt werden kann. Allein dann pflegt das Futurum paragog. und apocop. zu folgen; vgl. Jes. 13, 2; Job 10, 20; 1 Mos. 42, 3; Gesenius, Lehrgeb. S. 873; woher wir hier וְ als Relativum übersetzt haben.

לֵב und לֵבָב *Herz,* arab. لُبٌّ, erscheint öfters bei den heiligen Schriftstellern als Sitz der Gesinnungen und Empfindungen der Liebe, des Vertrauens, der Freude und anderer Seelenzustände, aber auch als Sitz des Willens und Entschlusses, 1 Sam. 14, 7; Jes. 10, 7; 63, 4, und steht dann bisweilen für נֶפֶשׁ; daher steht יְשַׁר לֵב *gradherzig* für *rechtschaffen, redlich,* Job 1, 1. 8; Ps. 7, 11. — Die Conjunctionspartikel פֶּן *dafs nicht, damit nicht, ne, μή,* wird aufser bei Verboten, Abmahnungen, Besorgnissen, Zweifeln, öfters wie hier gesetzt, wenn eine Handlung vorausgeht, welche eine andere, deren Eintreten man sonst fürchtet, hindern soll. So heifst es 1 Mos.

3, 3 : „*esset nicht davon . . . damit ihr nicht sterbet*“ (פֶּן־תְּמוּתוּן); 1 Mos. 11, 4 : „*Wir wollen eine Stadt bauen . . . damit wir uns nicht zerstreuen*“ (פֶּן־נָפוּץ); 19, 15 : „*mache dich auf . . . damit du nicht untergehest*“ (פֶּן־תִּסָּפֶה). Vgl. 2 Kön. 10, 23; Sprüchw. 9, 8; 26, 4; Hos. 2, 5; Jer. 38, 19 und Ewald, ausführl. Lehrbuch S. 606, §. 327 b.

Das Hiphil הִכָּה von dem in Kal ungebräuchlichen נָכָה, *schlagen*, im Arab. und Aethiop. نَكَى, نكي, dasselbe wie im Syr. ܢܟܐ, insbesondere *verletzen*, laesit, afflixit, bezeichnet ohne und mit בְּ ebenfalls *schlagen*, percussit, feriit, z. B. mit dem Stocke, 2 Mos. 2, 11. 13, die Wange jemand. 1 Sam. 17, 49, wird insbesondere von Jehova oder seinen Gesandten gebraucht, die mit Strafen, als mit *Pest*, 1 Sam. 5, 6; 2 Mos. 7, 25, mit *Blindheit*, 4 Mos. 14, 12, mit Krankheit, 1 Mos. 19, 11, hier mit dem Banne schlagen; vgl. Jes. 11, 15; Zach. 10, 11 u. a., daher s. v. a. *strafen*.

Berichtigungen.

S. 5, Z. 3 lies יְהוָה; Z. 33 lies *Mordechai*; Z. 35 streiche *ihnen* und lies *von Aman* statt *Aman von.* — S. 26, Z. 16 lies *Kleinert* zu den theol. Wissenschaften; Z. 17 lies *Esra und* vor Nehemia. — S. 57, Z. 26 lies מַלְאָכְיָה; Z. 31 lies וְהִפַּחְתֶּם. — S. 58, Z. 13 lies וְעָנָה; Z. 24 lies שַׁלַּח. — S. 59, Z. 34 lies *gratis* nach meum, und nach תָּאִיר *oder vielmehr* יואר. — S. 60, Z. 8 lies אֶל nach הֲלֹא. — S. 62, Z. 1 lies תִּבְגְּדוּ Z. 16 lies *ὀπτασία αὐτοῦ*. — S. 63, Z. 20 lies יִסָּגֵר; Z. 34 streiche *hat der Alexandriner.* — S. 64, Z. 18 lies *χειρῶν* statt *χερῶν*; Z. 24 lies *τὸν* statt *τοὺς*. — S. 65, Z. 34 lies בַּתּוֹרָה. — S. 66, Z. 2 lies מִנְחָה; Z. 11 lies *munus* statt *manus*; Z. 14 lies *οἰμώσσοντες*; Z. 20 lies *τοῦ* statt *οὗ* und *προσεγγίζοντα*; Z. 31 lies *suscipere* statt *sufficere*; Z. 36 lies הָיוּקְבַּע. — S. 67, Z. 5 lies *ἀπεστερήσαμέν σε*. — S. 74, Z. 5 lies וְהִכִּיתִי; Z. 25 עֲלֵיכֶן. — S. 75, Z. 21 lies לְהֵן. — S. 76, Z. 15 lies וַיִּרְאֵנִי. — S. 79, Z. 4 lies סְפוּסְפָּם; Z. 18 lies סְלְסְפָּם das. סְלְסְפָּם; Z. 34 lies סְרוּכֶן. — S. 81, Z. 3 lies *und es werde euch nicht verwüstet auch nicht ein Weinstock im Lande.* — S. 82, Z. 3 lies הִפַּחְתִּי. — S. 83, Z. 21 lies נְמֻקֵּי; Z. 32 lies וְעָנָה. — S. 84, Z. 8 lies *αὐτοὺς*. — S. 103, Z. 1 lies וְחֵי. — S. 111, Z. 25 lies *in den.* — S. 127, Z. 18 l. *Hemming.* — S. 164, Z. 15 l. *vor* statt *nach.* — S. 178, Z. 26 l. *sagt er:* — S. 184, Z. 32 l. *las* statt *as.* — S. 219, Z. 18 l. תאמר statt רחאמר. — S. 230, Z. 19 lies יְרוּדָה. — S. 234, Z. 26 lies צָבִיט. — S. 243, Z. 7 lies דְּאַוְתִּי. — S. 262, Z. 15 lies מְגוֹאָל. — S. 265, Z. 32 lies חֻבְּזֵי. — S. 266, Z. 8 und 22 lies מגוֹאָל. — S. 292, Z. 24 lies nach *wird: »das Präteritum oder das Particip wie hier«.* — S. 297, Z. 26 lies *Ituräer.* — S. 330, Z. 25 lies ڡڡڡ. — S. 352, Z. 21 lies נְרָע. — S. 361, Z. 14 l. ڡڡڡ. — S. 364, Z. 6 lies בְּחֹרֶף; Z. 7 lies וְלִבְתֹּחֵף. — S. 540, Z. 2 lies נְדַבֵּר. — S. 549, Z. 12 lies רִשְׁעָה. — S. 553, Z. 9 lies נְדַבֵּר; Z. 32 lies ڡڡڡ. — S. 564, Z. 25 anstatt 2, 4 lies 24.

Von demselben Verfasser sind erschienen :

Exegesis critica in Jesaiae cap. LII, 13—LIII, 12 seu **de Messia expiatore passuro et morituro** commentatio. Adiecta est Dissertatio **de divina Messiae natura** in libris sacris vet. Test. Mon. 1836. 8. Herabgesetzter Preis bei Ferber in Gieſsen 1 Thl. 15 Sgr.

Exegesis critica in Jesaiae cap. II, 2—4 seu **de gentium conversione** in vet. Testam. praedicta eiusque effectibus. Mon. 1838. 8. Herabgesetzter Preis bei Ferber in Gieſsen 12 Sgr.

Die **Weissagung** von der **Jungfrau** und vom **Immanuel**, Jes. 7, 14—16. Eine exegetisch-historische Untersuchung. Münster, 1848. Verlag der Coppenrath'schen Buchhandlung. 8. geh. 1 Thlr. 15 Sgr.

Die **Weissagung Jakobs** über das zukünftige glückliche Loos des Stammes Juda und dessen groſsen Nachkommen Schilo, 1 Mos. 49, 8—12. Eine exegetisch-historische Abhandlung. Münster, 1849. Verlag der Coppenrath'schen Buch- und Kunsthandlung. 8. geh. 24 Sgr.

Beiträge zur Erklärung des alten Testamentes. Erster Band.

Drei Abhandlungen :

I. Die Schwierigkeiten und Widersprüche mancher Zahlangaben in den Büchern des alten Testamentes und deren Entstehung und Lösung.

II. Ueber das Recht der Israeliten an Canaan und über die Ursache seiner Eroberung und der Vertilgung seiner Einwohner durch die Israeliten und die verschiedenen Erklärungsversuche.

III. Ueber das Gelübde Jephta's, Richt. 11, 30—40.

Münster, 1851. Verlag der Coppenrath'schen Buch- und Kunsthandlung. geh. 2 Thlr.

Beiträge zur Erklärung des alten Testamentes. Zweiter Band.

Drei Abhandlungen :

I. Eine allgemeine Einleitung in die Weissagungen, insbesondere in die messianischen Verheiſsungen und Weissagungen und über die vorgeblich nichterfüllten Weissagungen des alten Testamentes.

II. Zwei exegetisch-historische Abhandlungen :
1) Ueber das Protevangelium, 1 Mos. 3, 15.
2) Ueber die messianische Weissagung vom unblutigen Opfer des neuen Bundes, Mal. 1, 11.

III. Bemerkungen, als Anhang zum ersten Bande der Beiträge.

Münster, 1853. Verlag der Coppenrath'schen Buch- und Kunsthandlung. geh. 2 Thlr. 8 Sgr.

Beiträge zur Erklärung des alten Testamentes. Dritter Band.

Fünf Abhandlungen :

I. Philologisch-historische Abhandlung über den Gottesnamen Jehova.
II. Ueber die verschiedenen Versuche, wodurch man in älterer und neuerer Zeit die von Gott den Israeliten befohlene Hinwegführung der kostbaren Geräthe und Kleider der Aegypter zu rechtfertigen gesucht hat.
III. Kritische Würdigung der verschiedenen Erklärungen von 1 Sam. (1 Kön.) 13, 1. 2.
IV. Beantwortung der Frage : ob die geographischen Ortsbezeichnungen בְּעֵבֶר und מֵעֵבֶר eine nachmosaische Abfassung des Pentateuchs, oder die Abfassung im Westjordanlande fordern.
V. Historisch-kritische Abhandlung über Jerem. 31, 22.

Münster, 1855. Verlag der Coppenrath'schen Buch- und Kunsthandlung. geh. 1 Thlr. 20 Sgr.

Beiträge zur Erklärung des alten Testamentes. Vierter Band.

Zwölf Abhandlungen :

I. Ueber den Fluch und Segen Noachs, 1 Mos. 8, 25 — 27.
II. Ueber die den Patriarchen Abraham, Isaak und Jakob ertheilten Verheifsungen eines zukünftigen Segens der Völker der Erde, 1 Mos. 12, 3; 18, 18; 22, 18; 26, 4; 28, 14.
III. Die Weissagung Bileams, 4 Mos. 24, 15 — 19.
IV. Die Verheifsung eines Propheten, 5 Mos. 18, 15 — 18.
V. Ueber den Engel Jehova's oder Gottes im Pentateuch. Beweis, dafs jener Engel der λόγος oder Christus und nicht ein erschaffener Engel sei. Beurtheilung der entgegenstehenden Erklärungen.
VI. Ueber die verschieden erklärten Worte der Eva bei der Geburt Kains 1 Mos. 4, 1, oder über die Frage, ob Eva den Kain bei der Geburt für den Messias gehalten habe.
VII. 1. Der messianische Gehalt des Pentateuchs.
2. Der Nutzen, welchen die messianischen Verheifsungen und Weissagungen des Pentateuchs schon in den Zeiten vor David gehabt haben.
VIII. Die Verheifsung Hannas, der Mutter Samuels, 1 Sam. 2, 10.
IX. Die Weissagung des Propheten Nathan 2 Sam. 7, 11 — 16; vgl. 1 Chron. 17, 10 — 14.
X. Die letzten Worte Davids, 1 Sam. 23, 1 — 7.
XI. Der Ausspruch Jehova's an Salomo, 1 Kön. 9, 3 — 5.
XII. Die messianischen Stellen in den deuterocanonischen Büchern des alten Testamentes und kurze Erklärung der wichtigeren Stellen.

Münster, 1855. Verlag der Coppenrath'schen Buch- und Kunsthandlung. geh. 2 Thlr. 10 Sgr.

Druck von Wilhelm Keller in Giefsen.

BS
1676
.R4

002836

Reinke
Prophet Malachi
Bible.

APR 5 38

R. Bowman.

23

UNIVERSITY OF CHICAGO
48 434 357